DIE OFFENBARUNG JOHANNIS

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

LIC. KARL ERBES.

GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1891.

DEM ANDENKEN

D. WILHELM MANGOLDS

IN DANKBARER VEREHRUNG

GEWIDMET.

VORWORT.

Als ich die Grundzüge der folgenden Untersuchungen im Sommer 1888 niederschrieb, war mir von den neueren Verhandlungen über die Apokalypse nichts bekannt als Völters Schrift, die ich lange ungelesen gelassen, weil mir das bisherige „Ergebnis deutscher Forschung“ inbetreff der Rätselzahl und der Abfassungszeit des Buches nur zu bekannt war und wie ein Dogma feststand. Ehe ich mich davon lossagte und eine sich aufdrängende Ketzerei für besser begründet ansah, war ich redlich bemüht, die kritischen Punkte an den tüchtigsten älteren Auslegungen und Hilfsmitteln zu prüfen. Weil ich von einem Kollegen erfuhr, dafs dessen Lehrer Spitta eine Schrift über die Offenbarung herauszugeben beabsichtige, wandte ich mich Mitte Dezember 1888 an diesen mir bisher nur dem Namen nach bekannten Gelehrten, um zu erfahren, wer von uns beiden in der Lage sei, dem anderen voranzugehen oder ihn erst abzuwarten. Wider mein Hoffen war dessen Werk schon im Drucke vollendet. Am 4. Januar 1889 abends konnte ich dasselbe bereits durchblättern; am folgenden Morgen ging der erste Entwurf meiner Untersuchungen nach Strafsburg ab als Zeuge, dafs wir in Auffassung der Zahl und einer Reihe damit zusammenhängender Züge ganz unabhängig von einander zusammengetroffen sind, während unsere

Wege im übrigen sehr auseinandergingen. So viel Anregung und Belehrung ich aus dem gelehrten und scharfsinnigen Werke schöpfte, bestärkte es mich in den anderen Gängen, denen nun der geneigte Leser mit offenem Auge nachgehen kann.

Man wird bisweilen erinnert an jenen alten Scholastikus, der eine Steinprobe mit auf den Markt brachte, als ob sich danach der Wert seines Hauses beurteilen lasse. Für das Ergebnis solcher Untersuchungen fallen freilich auch viele Kleinigkeiten ins Gewicht. Aber die Entscheidung liegt bei Dingen und Erscheinungen, die wie Marksteine dastehen und die Richtung auch da angeben, wo eine trennende Furche schwer wahrzunehmen ist. Auf solche Hauptpunkte kommt es besonders an beim Verneinen wie beim Behaupten.

Bewähren sich die mit historischen und exegetischen Mitteln geführten Nachweisungen, so hat uns die Apokalypse das älteste christliche Schriftstück, aus dem Jahre 40, aufbewahrt, und wird die Offenbarung Johannis vom Jahre 62 durch Ausscheidung der Zusätze des Rom gramen judaistischen Chiliasten vom Jahre 80 gewinnen an geschichtlichem und erbaulichem Wert, Interesse und Verständnis.

Kastellaun, den 29. November 1890.

Der Verfasser.

INHALT.

Seite.

I.

II.

III.

Berichtigungen.

S. 41, Z. 22 lies: 27 statt 17.
S. 62, Z. 31 lies: 6, 4ff. 9f. statt 6, 14ff.; 9f.;
S. 104, Z. 18^b nach ἔπεσα ergänze: προσκυνῆσαι.

I.

Alter und Zweck von Apok. XII, 1 — XIII, 18. XIV, 9b — 12.

Mit Kap. 12, 1 beginnt in der gegenwärtigen Offenbarung Johannis ein Stück, das nach Bleeks Urteil mit der Reihe der vorhergehenden Visionen nicht auf solche Weise zusammenhängt, wie man nach dem ganzen Gange der Darstellung eigentlich erwartet, das nach De Wette, der daher Kap. 12—14 als Zwischenscenen faſst, nicht nur eine groſse Unterbrechung, sondern auch gewissermaſsen einen neuen Schauplatz bringt, dem nach Völter die Verbindung mit dem Vorhergehenden vollständig fehlt [1]. Wie begründet solche Gefühle sind, wird sich uns bald zeigen.

Nachdem nämlich auf die sieben Siegel von Kap. 8 an die sechs ersten Posaunen nacheinander folgen und die entsprechenden Plagen vorgeführt werden, sodann nach dem Strafgericht und der endlichen Bekehrung Jerusalems 11, 14 ausdrücklich gesagt ist, das zweite Wehe sei vorüber und das dritte komme bald, ertönt 11, 15 bereits die siebente und letzte Posaune. Nunmehr frohlocken groſse Stimmen im Himmel, daſs die Herrschaft der Welt unserem Herrn

---

1) Bleek, Vorlesungen über die Apokalypse, herausgegeben von Hoſsbach, 1862, S. 116. De Wette, Kurze Erklärung der Offenbarung Johannis, 3. Aufl., 1862, S. 139 ff. Völter, Die Entstehung der Apokalypse, 2. Aufl., 1885, S. 61.

und seinem Gesalbten zugefallen, und er herrschen wird in Ewigkeit; ebenso danken die 24 Ältesten dem Ewigen, dafs er mit grofser Macht sein Reich eingenommen hat, und die Zeit gekommen ist, den Lohn zu geben allen Gläubigen und zu verderben die, welche die Erde verderben. Und es öffnete sich der Tempel Gottes im Himmel, und gesehen wurde die Lade seines Bundes in seinem Tempel, und es geschahen Blitze und Donnerschläge und Erdbeben und grofser Hagel. Liest man dies und bedenkt dazu, dafs die Bundeslade seit Zerstörung des Salomonischen Tempels verschwunden war und bei Erscheinung des Messias wieder zum Vorschein kommen sollte, so erwartet man die Wiederkunft des Menschensohnes sofort nach 11, 19. Aber erst 14, 14 erscheint auf weifser Wolke einer wie eines Menschen Sohn, und zwar mit einer goldenen Krone auf dem Haupte und in seiner Hand eine scharfe Sichel, als Symbol der Ernte und des Gerichtes; hinwiederum öffnet sich auch 19, 11 der Himmel, und hervorkommt der Messias auf weifsem Rofs, mit grofsem Heer und scharfem Schwert, um in Gerechtigkeit zu richten und zu streiten. Einerlei wie sich jene zwei Erscheinungen zueinander verhalten, so ist das jetzt 12, 1 ff. Erzählte nicht blofs keine Fortsetzung von 11, 19, sondern greift hinter alles Bisherige, hinter den Inhalt der Posaunen, Siegel und Briefe so zurück, als ob diese gar nicht vorausgesetzt seien.

Während der Messias 1, 12 ff. geschildert wird als der, welcher tot war und wieder lebendig geworden, während die sieben Briefe von ihm an die Gemeinden diktiert erscheinen und er selbst darin seine Wiederkunft in Aussicht stellt, während von ihm 5, 5 f. gesagt wird, dafs der Löwe aus Juda gesiegt hat, und er dann 5, 9 ff. gepriesen wird als einzig würdig, die Siegel des Buches zu öffnen, weil er als das geschlachtete Lamm die Menschen aus allen Geschlechtern Gott erkauft hat, und er demnach die Siegel in Kap. 6 öffnet, wird dagegen in dem auf die Zertretung und schliefsliche Bekehrung Jerusalems folgenden Kap. 12 erst die Geburt des Messias erzählt. Wollte man sagen, die Geburt des Messias sei eben das Zeichen, dafs das Ende be-

vorstehe [1], so müfste man vergessen, dafs die Gläubigen bereits auf den Kreuzestod Christi zurückschauten und seither nach den Anzeichen seiner Wiederkehr ausspäheten, und es nach den sieben Siegeln und sechs Posaunen — die doch unmöglich vor die Geburt des Messias zu setzen sind — sich nur um das unmittelbarste Anzeichen seiner Nähe handeln könnte.

Fassen wir nun die fragliche Partie von 12, 1 an genauer ins Auge. „Und ein grofses Zeichen wurde gesehen am Himmel, ein Weib umkleidet mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füfsen, und auf dem Haupte einen Kranz von zwölf Sternen, im Begriff zu gebären. Und es erschien ein ander Zeichen am Himmel, nämlich ein grofser feuerroter Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und auf den Köpfen sieben Diademe, und sein Schweif fegt den dritten Teil der Sterne des Himmels weg und wirft sie auf die Erde, ähnlich wie das Horn bei Daniel 8, 10 etliche von des Himmels Heer und von den Sternen zur Erde warf und zertrat. Der Drache stellt sich vor das Weib, damit er ihren Sohn alsbald verschlinge. Der aber, welcher alle Völker nach Ps. 2, 9 mit eisernem Stabe weiden soll, wurde zu Gott und seinem Throne entrückt, während das Weib an den von Gott bereiteten Ort in die Wüste flieht. Es entstand darauf ein Krieg im Himmel, den der als Israels Schutzengel aus Dan. 12, 1 bekannte Michael und seine Engel gegen den Drachen und dessen Engel so siegreich führen, dafs es für den überwundenen keinen Platz mehr im Himmel giebt. „Und der grofse Drache, die alte Schlange, genannt Teufel und Satan, der Verführer der ganzen Welt, wurde auf die Erde geworfen, und seine Engel mit ihm.“ Während der Himmel und seine Bewohner Ursache haben zum Frohlocken, erklingt ein Wehe über Erde und Meer, weil der Teufel dahin hinabgestiegen, um grofsen Zorn in kurzer Zeit zu kühlen.

---

1) Vgl. Eberh. Vischer, Die Offenbarung Johannis. Eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung. Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristl. Litteratur, herausgegeben von Gebhardt und Harnack, Bd. II, 3, Leipzig 1886, S. 24.

Wer in diesem mit Fleiſs ausführlich wiedergegebenen Bilde der Drache ist, hat der Seher selbst deutlich genug gesagt. Der Männliche, welcher vor seiner Wut entrückt wird zu Gottes Thron, ist jedenfalls der Messias. Unter der Mutter desselben aber mit den aus Josephs Traum 1 Mos. 37, 9 ff. bekannten zwölf Sternen ist nur an die ideale Tochter Zion zu denken, die nach Jes. 66, 1—9 gebären soll, und deren Flucht aus der Stadt aufs Feld Micha 4, 10 weissagt, und die auch 4 Esr. 9, 45 ff. einen Sohn erhält, der dort freilich der Tempelbau ist. „Die γυνή, welche den Messias gebiert V. 5 und nach V. 17 noch anderen Samen hat, kann nur die alttestamentliche Gottesgemeinde, das wahre Israel sein“, sagt in Übereinstimmung mit vielen Auslegern Düsterdieck [1] z. St. ganz richtig. Nur muſs man auch anerkennen, daſs dieses Christi Geburt und Himmelfahrt überlebende wahre Israel zugleich als das neutestamentliche Gottesvolk gedacht ist, ähnlich wie die judenchristlichen Irrlehrer Gal. 4, 25 Jerusalem ihre Mutter nannten. Jene Identität aber, die noch keine feste Unterscheidung und Absonderung der Christen von den Juden voraussetzt, scheint in eine sehr frühe Zeit zu weisen, wofür noch andere Kennzeichen abzuwarten sind.

Wie ist es nun zu erklären, daſs im Widerspruch mit den oben erwähnten Daten erst hier, nach der Zertretung und Bekehrung Jerusalems, die Geburt des Messias erzählt wird? Jedenfalls hat Vischer S. 21 so wenig als jeder andere die Befugnis, zugunsten eines jüdischen Originals es einem christlichen Seher zu verbieten, auch eine so allbekannte Thatsache der Vergangenheit wie die Geburt und Erhöhung Christi bei Enthüllung der Zukunft als Erklärungsgrund zu verwerten. Daſs das ganze Leben Jesu auf Erden, sein Wirken und Sterben mit keinem Worte erwähnt werde, ist einerseits bloſs Übertreibung, da z. B. das geschlachtete Lamm und die Erlösung durch sein Blut wiederholt hervorgehoben wird, im übrigen aber nur natürlich in einer

1) Kritisch-Exegetisches Handbuch über die Offenbarung Johannes, 3. Aufl., 1877.

Schrift, die es mit der Zukunft zu thun hat und die Hauptsache erst durch die Wiederkunft Christi sich verwirklichen sieht. Noch einen Grund, hier statt christlicher Geschichtsbetrachtung jüdische Zukunftserwartung zu sehen, will man darin finden, daſs der Messias scheinbar gleich als Kind zu Gott entrückt werde und erst 19, 11 an der Spitze des himmlischen Heeres wieder erscheine. Allein daſs je ein Jude einen Messias sich gedacht hätte, der nach Zerstörung Jerusalems auf Erden kommen werde, dann aber statt Rache zu nehmen und das Reich aufzurichten sofort nach der Geburt vom Teufel verjagt in den Himmel sich zurückziehe, um erst viel später zur Besiegung des alten Feindes wiederzukommen, hat schon Völter in seiner Streitschrift 1886, S. 12 mit Recht als eine ganz und gar unmögliche Vorstellung bezeichnet.

Vergebens hat Spitta [1] die haltlose Auffassung Vischers durch Verbesserung haltbar zu machen gesucht. Er macht S. 127 geltend, das ganze Ereignis in Kap. 12 spiele ja *ἐν τῷ οὐρανῷ*; von einer solchen Geburt des Messias im Himmel und einem Kampfe daselbst gegen ihn vonseiten des im Himmel weilenden Teufel wüſsten die christlichen Theologen nichts, während dagegen die betreffende Quelle in der Apokalypse nichts von einer den Christen geläufigen doppelten Erscheinung des Messias auf Erden sage, sondern denselben erst 19, 11 auf weiſsem Rosse aus dem Himmel ausrücken lasse. Wegen des vorangehenden einfachen *ἐβλήθη* macht es Spitta freilich keine Schwierigkeit, die Worte *ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν* in V. 9 als späteren Zusatz zu streichen, obwohl doch kein rechter Zweck des Zusatzes zutage liegt. Aber schon gewaltthätiger sieht es aus, wenn er in V. 13 die Angabe *ὅτε εἶδεν, ὅτι ἐβλήθη εἰς τὴν γῆν* ebenso streicht, die doch den Grund angiebt, weshalb nun der Drache sich mit Wut auf die anderen Opfer stürzt. Doch solches Streichen hilft ja nichts. Da es seit V. 8 für den Teufel ausdrücklich keinen Raum mehr im Himmel giebt und das dem

1) Die Offenbarung des Johannes, untersucht von Friedrich Spitta, Halle 1889.

Frohlocken im Himmel entgegengesetzte οὐαὶ τῇ γῇ καὶ τῇ θαλάσσῃ V. 12 stehen bleibt, so kann der Drache die Mutter des Messias eben nur auf der Erde verfolgen, was auch dadurch bestätigt wird, dafs V. 16 die Erde dem Weibe zuhilfe kommt und die Erde den Wasserstrom verschlingt, den der Drache dem Weibe nachsendet. Daraus folgt doch unwidersprechlich, dafs die Geburt des Messias auf der Erde gedacht ist und zu denken ist, und seine Entrückung (ἡρπάσθη) zu Gottes Thron himmelwärts. Im übrigen ist es ja bei der Vision fast unausbleiblich, dafs der im Geiste in den Himmel versetzte Seher Himmel und Erde nicht genug auseinanderhält, ineinander übergehen läfst, aufeinander projiziert. Oder hätte er vielmehr schreiben sollen: Ich sah auf der Erde das Weib den Sohn gebären, der Teufel wollte ihn verschlingen, doch erst nach einer Wartezeit von 30 Jahren; aber der inzwischen zum Manne herangewachsene Messias wurde zu Gott entrückt, indes der Teufel folgte ihm von der Erde nach hinauf in den Himmel, wird aber hier von Michael bezwungen und wieder hinabgestürzt auf die Erde — von wo er gekommen? Man sieht, solche Hetzjagd pafste in keine Vision, solcher Sturz des Satan wäre keiner gewesen; der Seher mufste vielmehr so schreiben, wie er geschrieben. Kam es ihm doch nicht auf ausführliche Wiedergabe bekannter Geschichte an, sondern auf die Erklärung der schmerzlichen Thatsache, dafs nach Erhöhung des Messias seine Gläubigen auf der Erde des Teufels Wut ausgesetzt sind und Verfolgung leiden! Brachte es so eine gewisse dramatische Notwendigkeit mit sich, dafs der den Nachstellungen Satans entrückte Messias eigentlich als Kind erscheint, so darf man auch daran denken, wie z. B. nach dem ägyptischen Terminus der römische Kaiser, auch wenn er noch so alt war, „der schöne Knabe“ hiefs. Dafs Michael und seine Engel im Himmel mit Satan und dessen Engeln kämpfen, geschieht ja nicht darum, weil der Messias noch ein hilfloses Kind ist und bis zur Streitbarkeit eine geraume Zeit wachsen müfste, sondern weil der Erzengel als Beschützer Israels einmal das Amt hat, mit dem Teufel zu kämpfen, wie schon Dan. 10, 13. 21; 12, 1 und der Kampf um Mosis

Leichnam Jud. V. 9 beweist. Überhaupt ist das Gesichtsbild ja auch bildlich zu verstehen.

Statt wie Weizsäcker mit V. 13 ein neues Stück zu beginnen, ist vielmehr zu sagen, daſs damit erst übergeleitet wird auf die Hauptsache, zu der das Bisherige nur die Einleitung und Begründung gab. Also im Zorn darüber, daſs er aus dem Himmel geworfen und ihm nur noch kurze Fris gegeben ist, verfolgt der Drache das Weib. Diesem aber wurden im Anschluſs an 2 Mos. 19, 4 zwei Flügel des groſsen Adlers gegeben, daſs es in die Wüste an seinen Ort fliege, um dort die Unglückszeit von 3½ Jahren verborgen zu leben. Da den nachgeworfenen Wasserstrom die Erde verschlingt, ergrimmte der Drache über das Weib und ging hin Krieg zu führen mit den übrigen ihres Samens, die die Gebote Gottes halten und das Zeugnis Jesu haben. Welche geschichtlichen Ereignisse werden damit abgebildet?

Gewöhnlich deutet man die Flucht des Weibes auf den von Euseb., Kirchengesch. III, 5, erzählten Auszug der Gläubigen aus Jerusalem nach Pella in Peräa im Jahre 66 oder 68. Aber wie kann man nur daran denken, da doch die blutige Christenverfolgung Neros nicht erst daraufhin vom Teufel ins Werk gesetzt wurde, sondern schon vorher im Jahre 64 ihre zahlreichen Opfer gefordert, von dem Tod des Zebedaiden im Jahre 44 und des anderen Jakobus 62 ganz zu schweigen! So gewöhnlich jene Deutung ist, so hinfällig zeigt sie sich, sobald man die angedeuteten Schwierigkeiten erwägt. Sodann aber besagt die Darstellung der Apokalypse deutlich, daſs der Teufel alsbald nach seinem Sturz, also möglichst bald nach der Himmelfahrt Christi sich rachedurstig auf die gläubige Tochter Zion stürzt, und als er ihr nicht viel anhaben kann und zu spät kommt, dann seine Wut an den übrigen ihres Samens auslassen geht. So haben wir vielmehr an ein Ereignis ungefähr des Jahres 35 zu denken, das Akt. 8, 1 erzählt wird: es kam um dieselbe Zeit, wo Stephanus den Märtyrertod gestorben, eine groſse Verfolgung über die Gemeinde, und alle zerstreueten sich über die Gegenden von Judäa und Samaria, die Apostel ausgenommen. Wenn es dabei noch heiſst, der Drache habe

dem Weibe einen Wasserstrom aus seinem Maule nachgeschleudert, es zu ersäufen, so hat man darin wohl mit Spitta S. 361 die mit Ezech. 29, 3; 32, 2 verwandte Vorstellung des Drachens als eines, ursprünglich Ägypten symbolisierenden, Wasserungeheuers zu erkennen, wie ja auch das Afterbild des Drachen 13, 1 aus dem Meere aufsteigt. Hingegen die Wendung, dafs die Erde den Wasserstrom verschlungen, ist von der alten, vorbildlichen Rettung Israels, bezw. der Ersäufung der Ägypter eingegeben. Will man aber ein plötzliches, die Flucht hemmendes Anschwellen des Jordan darin finden, so hatte ja ein solches im Jahre 68 keine Gefahr, da die Christen damals in Frieden auszogen und nicht verfolgt wurden, hingegen bei der Verfolgung im Jahre 35 konnte solches Hindernis leicht verhängnisvoll werden.

Wer sind nun aber die übrigen vom Samen des Weibes, wider die der Satan Krieg anfangen geht, nachdem ihm die gläubige Tochter Zion selbst entgangen? Sie werden V. 17 näher charakterisiert als *τηρoῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ ϑεοῦ καὶ ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*. Ist vielleicht eine Verfolgung der Judenchristen gemeint? Dann bliebe es ganz rätselhaft, was für Leute in dem Weibe selbst verfolgt worden. Ist vielmehr mit einigen Auslegern an Heidenchristen zu denken? Aber während die Voraussetzung einer solchen Unterscheidung in unserer Schrift gar kühn ist, wären jene ja gerade nicht vom Samen Israels. Sollen aber nach anderen Auslegern die treuen Christen alle damit gemeint sein: wie unterscheidet sich ihre Verfolgung von der des Weibes = Kirche? „Wie die der Glieder von der des Ganzen“? Aber wo bleiben denn „die übrigen“ Glieder, wenn „das Ganze“ schon weg ist? Ist das Weib das wahre Israel, das um Christi willen vom Teufel verfolgt worden und als solches zugleich die erstgeborenen Gläubigen darstellt, so liegt es am nächsten und ist es einzig natürlich, unter den übrigen seines Samens die übrigen Juden zu verstehen, die bisher noch nicht gläubig geworden. Damit lösen sich alle Schwierigkeiten. Dafs von diesen gesagt werden kann, sie hielten die Gebote Gottes, wird niemand bestreiten. Aber sind die

noch nicht christgläubigen Juden auch *ἔχοντες τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*? Wir wollen nicht gleich das auf den ersten Blick unbequem Scheinende kurzer Hand beseitigen, indem wir mit Vischer blofs *Ἰησοῦ*, oder mit Spitta die ganze Wendung einfach als späteren Zusatz streichen. Woher aber kommen gerade an dieser Stelle wie an keiner anderen die verschiedenen Lesarten: *Ἰησοῦ*, *τοῦ Ἰησοῦ*, *τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ*, und gar *τοῦ θεοῦ*, wie Sinait. bietet? Es scheint hier etwas einmal nicht gut in Ordnung, in einem Original nicht mehr recht leserlich gewesen und dann nur vermutungsweise ergänzt worden zu sein. So könnte man wohl meinen, dafs in dem Satze ursprünglich, wenn auch nicht das zweite *τοῦ θεοῦ* des Sinaiticus, so doch vielleicht ein *αὐτοῦ* gestanden habe, und aus dessen Spuren dann *τοῦ Ἰησοῦ* hergestellt worden sei. Oft genug, z. B. Ps. 119, 1—2. 24. 46, ist ja im Alten Testament vom Gesetz des Herrn und seinen Zeugnissen die Rede. Auch läfst sich darauf hinweisen, dafs 19, 10 *ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* als *πνεῦμα τῆς προφητείας* erklärt ist und statt dessen in der Parallelstelle 22, 9 *οἱ προφῆται* steht und auch hier ursprünglich gestanden haben konnte. Doch lassen wir den Text wie er ist, so macht er auch keine Schwierigkeit. Denken wir nur daran, wie z. B. Petrus Akt. 3, 25 f. den Juden zuruft: „Ihr seid der Propheten und des Bundes Kinder; euch zuerst hat Gott seinen Sohn erwecket und gesandt, euch zu segnen, indem er einen jeglichen abkehret von euren Sünden.“ Auch ist daran zu denken, wie nach Akt. 10, 43 alle Propheten von Jesu zeugen, und wie er selbst bei Johannes 5, 31 ff. gerade über seine *μαρτυρία* redend sagt, dafs der Täufer von ihm zeugte und er ein noch gröfseres Zeugnis in seinen Werken aufzuweisen habe. Also konnte auch von den bisher noch nicht bekehrten Juden gesagt werden, dafs sie das Zeugnis Jesu haben, so gewifs das *ἔχειν* nicht notwendig ein *τηρεῖν*, vgl. Joh. 14, 21. Luk. 16, 19, oder das Hören schon das Thun, vgl. Matth. 7, 26, in sich schliefst. Eben darum braucht der Seher nachher bei seiner Mahnung zur Geduld 14, 12 die Wendung *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*, indem er auf Grund der ihnen

bekannten *μαρτυρία Ἰησοῦ* nunmehr auch *τὴν πίστιν Ἰησοῦ* fordert.

Hier aber in Kap. 12, 17 bildet der Besitz des Zeugnisses Jesu in den Augen des Sehers den springenden Punkt insofern, als er erklärt, weshalb der Teufel, nachdem er der gläubigen Tochter Zion nichts anhaben konnte, sich an die anderen Juden macht. Er verfolgt sie, weil sie im Besitz jenes Zeugnisses sind und jeden Tag sich bekehren können, im übrigen schon Gottes Gebote halten und damit auf bestem Wege sind, den Feind Christi und seines Reiches zu kränken. Passen aber jene Worte des Petrus durchaus in die frühe Zeit, wo die Gläubigen sich noch enge verwandt und verbunden fühlten mit dem gesamten Israel, dieses noch als der Träger und Erbe der Verheifsung erschien und seine Verstockung noch nicht so am Tage war, so konnte in solcher Zeit auch der Seher also schreiben und in der Verfolgung der Christen durch die Juden die Hand und Wut desselben Teufels sehen, der dann den Juden selbst hart zusetzt durch sein leibhaftiges Afterbild, das wir nun genauer zu betrachten haben.

Der Seher sieht nämlich 13, 1 aus dem Meere ein Tier aufsteigen, gleichfalls mit zehn Hörnern und sieben Köpfen, auf den Hörnern zehn Diademe und auf den Köpfen einen Namen der Lästerung, welches dazu die Charakteristika und furchtbarsten Machtwaffen der vier die Weltreiche darstellenden Tiere bei Daniel in sich vereinigt, des Parders Mordlust, die Tatzen des Bären, den Rachen des Löwen. Diesem Tiere übergab der Drache seine Macht und seinen Thron und grofse Gewalt. Es hat noch das auffällige, dafs einer seiner Köpfe V. 3 wie geschlachtet zum Tode heifst, der tödliche Schlag aber geheilt wurde. Mit der genaueren Beschreibung seiner Ansprüche auf göttliche Verehrung und der dadurch verursachten Bedrängung der treuen Gottesverehrer hängt ein anderes Tier zusammen, welches V. 11 aus dem Lande aufsteigt und zwei einem Schafe ähnliche Hörner hat, wie ein Drache redet und mit seinen Zauberkünsten den Ansprüchen des ersten Tieres sekundiert, dessen Zahl schliefslich als Zahl eines Menschen

mit 666 oder 616 angegeben wird zur Errechnung seines Namens.

Bekanntlich findet man darin gewöhnlich den Kaiser Nero, dessen Name nach dem hebräischen Alphabet und Buchstabenwert jene Summe notdürftig ergiebt. Diesen und keinen anderen meint in der That Kap. 17, welches eine Art Auslegung zu Kap. 13 bietet und V. 10 ausdrücklich erklärt: Die sieben Köpfe „sind auch sieben Könige; die fünf sind gefallen, der eine ist, der andere ist noch nicht, und wenn er gekommen sein wird, darf er nur kurze Zeit bleiben; und das Tier — wie auffälligerweise der eine tödlich verwundete und geheilte Kopf des Tieres selbst heifst — das war und nicht ist, ist selbst der achte und aus den sieben und geht ins Verderben." Darunter kann nur der schändliche Christenmörder Nero gemeint sein, der ja aus der Zahl der sieben ersten römischen Kaiser war, in demselben Sinne wie der Diakon Philippus Akt. 21, 8 ἐκ τῶν ἑπτὰ heifst, und der bald nach seinem etwas dunkeln Verschwinden laut einer auch von Heiden und Juden geteilten, bei den Christen aber noch jahrhundertelang anhaltenden Meinung und Befürchtung wiederkommen sollte, um das Mafs der Greuel voll zu machen. So unzweifelhaft dies erscheint, ist man doch bisher ziemlich blind gewesen gegen gewisse Dinge, die zur Frage nötigen, ob denn die Kap. 17 gegebene mehrfach gekünstelte Erklärung so ohne weiteres als der ursprüngliche Sinn von Kap. 13 zu nehmen ist, und nicht vielmehr als eine von den Zeitverhältnissen und Meinungen eines späteren Auslegers beeinflufste absichtliche oder unabsichtliche Umdeutung der ursprünglichen Anschauung von Kap. 13.

Schon Völter hat behauptet, dafs Kap. 13 und Kap. 17 von verschiedenen Verfassern und aus verschiedenen Zeiten herrühren. Er meint I, S. 72, der Umstand, dafs der Verfasser von Kap. 13 im Gegensatz zu Kap. 12 und 17 die zehn Hörner den sieben Köpfen voranstellt und speziell noch im Gegensatz zu Kap. 12 von zehn Diademen auf den zehn Hörnern statt von sieben auf den sieben Köpfen rede, weise deutlich darauf hin, dafs er auf die Zahl zehn einen

geflissentlichen Nachdruck lege. Die zehn Hörner mit den zehn Diademen hätten also hier ohne Zweifel chronologische Bedeutung und wiesen auf zehn römische Kaiser hin. So findet denn Völter, dafs im Gegensatz zu dem auf Nero gehenden Tiere in Kap. 17 das Tier in Kap. 13 auf Hadrian gehe. Dafs dieses aus dem Meere aufsteigt, soll zwar mit aller Wahrscheinlichkeit eine Anspielung auf die Herkunft des Namens von der Adria sein, ist aber blofse Nachahmung der Vorbilder, die bei Dan. 7, 3 alle vier aus dem Meere aufsteigen. Auch davon abgesehen hat Völter das Verhältnis jener Kapitel zueinander verkannt und die Erklärung der augenfälligen Verschiedenheit durchaus verfehlt.

Nicht unrichtig bemerkt Düsterdieck S. 403, der Teufel erscheine in einer solchen Gestalt, welche der Gestalt des Tieres, d. h. der in der irdischen Welt wirklich auftretenden, dem Drachen als Werkzeug dienenden antichristlichen Macht entspreche. Damit man aber nicht gleich meine, der alte Drache verdanke die Siebenzahl seiner Köpfe einer Siebenzahl römischer Kaiser, sei daran erinnert, wie einerseits die ohnehin vorliegende Kombination der vier Tiere des Daniel gerade die Summe von sieben Köpfen ergab, wie anderseits diese Zahl in dem Buche überhaupt eine Rolle spielt, wie insbesondere der, als dessen Gegenfüfsler der Teufel auftritt, 3, 1 ὁ ἔχων τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θεοῦ heifst und 5, 6 dargestellt ist als das Lamm mit sieben Hörnern und sieben Augen, „welches sind die sieben Geister Gottes, gesandt in die ganze Welt“. Dazu hat schon Ewald [1] darauf hingewiesen, dafs man wie Spr. 26, 25 den sieben Tugenden sieben κακίαι, so den sieben höchsten guten Engeln bezw. Geistern sieben böse gegenüberstellte, die im Wetteifer mit jenen ihrem Herrn dienen. Um also den Gegensatz zu dem Herrn der sieben guten Geister auszudrücken und den

1) Ewald, Die Johanneischen Schriften. II. Band. Johannes' Apokalypse, 1862, S. 242. Derselbe hat, wie ich nachträglich finde, den Unterschied der Epitheta schon wesentlich richtig erkannt und erklärt, vgl. S. 251.

Teufel als Herrn der sieben bösen Mächte abzubilden und ihn damit zugleich als Scheusal zu bezeichnen, erwuchsen dem alten Drachen ähnlich wie dem lernäischen und anderen Drachen und scheuſslichen Götzen eine Mehrzahl von Köpfen, und zwar nach allen maſsgebenden Faktoren natürlich sieben. Wie diese Zahl den Köpfen der vier Tiere bei Daniel entspricht, so ist dort 7, 24 auch schon die Zehnzahl der Hörner gegeben und auf Könige gedeutet — womit also die zehn Diademe mit den zehn Hörnern dem Autor von Kap. 13 geboten und für seine Zwecke nur zeitgemäſs zu verstehen und zu deuten waren.

Wie der Herr, so der Knecht, und umgekehrt. Nur muſs bei aller Ähnlichkeit und Gleichheit ein Unterschied zwischen beiden bleiben. Der Satan trägt die Diademe auf den sieben Köpfen, weil er der Herr der sieben bösen Geister ist, diese seine Macht und Herrlichkeit ausmachen, die zehn Hörner aber bei ihm bloſse Dekoration sind zu Ehren seines Afterbildes. Der Diener, der als römischer Kaiser zwar eigentlich keine Krone tragen durfte, aber nach dem Vorbild bei Daniel als „König der Könige“ auftreten sollte und z. B. in der ägyptischen Titulatur geradezu „Herr der Diademe, Fürst der Fürsten“ heiſst [1], trägt die Diademe auf den zehn Hörnern, weil er in erster Linie groſsmächtiger Herr ist über zehn Königreiche, daneben auch besessener Besitzer der sieben bösen Geister, vgl. Luk. 11, 26.

Damit ist erklärt, weshalb beim Satan in Kap. 12 die sieben Köpfe vorangehen und Diademe tragen, bei dem Tiere Kap. 13 aber die zehn Hörner vorangestellt und bediademt sind. Bei der Schilderung des Tieres in Kap. 17 dagegen sind nicht bloſs die sieben Köpfe vor den zehn Hörnern genannt, was ja an sich der natürlichen Ordnung entspricht, sondern auch Hörner wie Köpfe der Diademe bar und ledig. Dies hängt zusammen mit der neuen Deutung, die dem Tier mit seinen Köpfen und Hörnern dort gegeben ist, und auf die wir hier nur so weit eingehen, als zur Klarstellung von Original und umdeutender Nachahmung nötig ist, indem wir

1) Vgl. Mommsen, Römische Geschichte, V. Band, S. 565, 1.

das Übrige einer besonderen historischen Beleuchtung vorbehalten. Wenn nun z. B. Hengstenberg die Deutung der sieben Köpfe des Tiers auf die sieben Hügel Roms schon an sich abgeschmackt fand und meinte, um auf die *Roma septicollis* zu raten sei wahrlich nicht der 13, 18 geforderte Verstand, sondern nur das bifschen Kenntnis jedes Schulknaben nötig gewesen, so ist dieser Vorwurf an keine andere Adresse zu richten als an die des Autors von Kap. 17. Denn dieser selbst deutet V. 9 die sieben Köpfe ausdrücklich auf sieben Berge, zugleich freilich auch V. 10 auf sieben Könige, und traut dabei wie zum Hohn auf die Voraussetzung von 13, 18 nachgerade den Lesern und sich selbst so wenig Verstand zu, dafs noch ein Engel vom Himmel kommen mufs, um dem Verständnis durch seine Erklärungen nachzuhelfen. Ja für was steht dann nur schon 13, 18 die Bemerkung, wer Verstand habe, möge aus der Zahl 666 oder 616 den menschlichen Namen des Tieres berechnen? Denn wer dort das Rätsel mit seinem Witz wirklich gelöst und das Tier erkannt hat, mufs die nachträgliche, mühselige Erklärung in Kap. 17 allerdings höchst überflüssig und abgeschmackt finden. Noch mehr. Der Autor, welcher Kap. 13, 18 den Lesern die Zahl des Tieres verrät und den Namen damit andeutet, kennt selbst Namen und Wesen des Tieres offenbar schon sehr genau. Wie kann derselbe dann nachher, als ob er noch keine entfernte Ahnung von der Bedeutung der Erscheinung habe, noch eigens den Engel 17, 7 ff. 15 ff. kommen und sich so mühselig die Bedeutung der sieben Köpfe auseinandersetzen und den Nero umschreiben lassen! So gewifs die jene Deutung einleitende Wendung 17, 9 *ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν* auf die ähnlich klingende Aufforderung 13, 18 *ὧδε ἡ σοφία ἐστίν· ὁ ἔχων νοῦν ψηφισάτω τὸν ἀριθμὸν τοῦ θηρίου κτλ.* zurückweisen soll und in Wirklichkeit eine Entnervung derselben einleitet, hören wir hier einen Späteren, der dem alten Stück in Kap. 13 die ihm passende Auslegung und Umdeutung in Kap. 17 gegeben und diese eigens einem Engel in den Mund gelegt hat, während der ältere Autor aus der eigenen prophetischen Inspiration heraus redete und keinen Engel äufserlich nötig hatte.

Dies wird sofort bestätigt durch folgende Vergleichung:

11, 7: τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου. (13, 10: εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει [1].) 13, 3: καὶ ἐθαύμασεν ὅλη ἡ γῆ ὀπίσω τοῦ θηρίου V. 8 καὶ προσκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, οὗ οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.	17, 8: τὸ θηρίον, ὃ εἶδες, ἦν καὶ οὐκ ἔστιν καὶ μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει καὶ θαυμασθήσονται οἱ κατοικοῦντες ἐπὶ τῆς γῆς, ὧν οὐ γέγραπται τὸ ὄνομα ἐπὶ τὸ βιβλίον τῆς ζωῆς ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

Wir erkennen hier in Kap. 17 einen Autor, der — entsprechend seinem Verhalten bei Schilderung des Messias 19, 11 ff. — die einzelnen Züge zur Beschreibung des Tieres aus den älteren Stücken zusammensetzt und ängstlich in die alten Fufstapfen zu treten sich bemüht, dabei auch die alten Unebenheiten des Stils in der Wiedergabe glättet. Wie bei solcher Kombination die Herkunft des Tieres ἐκ τῆς ἀβύσσου einen ganz anderen Sinn bekam als den der Ausdruck 11, 7 vgl. 9, 2 hat, wird sich in späterem Zusammenhang ergeben.

Da die sieben Köpfe in Kap. 17 ausdrücklich auf sieben Könige gedeutet werden und zweifellos so viele römische Kaiser mit Nero bezeichnen, so kann das Tier selbst, das so viele Köpfe hat und auf dem die grofse Hure Babel-Rom V. 3. 7 sitzt, nur ein abstraktes Kollektivum wie das römische Reich oder Kaisertum darstellen. Dafs die zehn Hörner V. 12 gleichfalls auf Könige bezogen werden, entspricht ja ganz dem Umstande, dafs dieselben in Kap. 13 Diademe tragen und auch bei Daniel als Könige gegeben sind. Hier aber sind die Diademe weggeblieben, weil bei dieser Deutung sonst auch die Köpfe wie die Hörner hätten als Könige Diademe erhalten müssen, was doch nicht nebeneinander anging und darum den einfacheren Ausweg vorziehen liefs.

1) Vgl. 2 Thess. 2, 3: ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.

Während nun die sieben Köpfe so viele einander folgende Könige oder Kaiser sein sollen, spiegelt daneben die Rolle der zehn Hörnerkönige ziemlich deutlich die Verlegenheit des Autors wieder, der dieselben vorgefunden hat, aber neben den sieben anderen nicht recht unterbringen und verwerten kann. Sie sollen wohl nicht einerlei sein mit den 16, 12 vom Aufgang der Sonne heranziehenden Königen; man hört wohl V. 12f., daſs sie ihr Reich noch nicht erlangt haben und, wenn sie es erlangen, es nur eine Stunde haben, wie die Prokonsulen und Proprätoren ihre Herrschaft in den Provinzen nur auf kurze Zeit erhielten und dann dem Kaiser zurückgaben, vernimmt auch V. 16, daſs sie im Bunde mit dem Tiere die groſse Hure hassen und wüste machen werden. Doch wo sollen denn die zehn Hörner sitzen? Auf allen Köpfen, auch auf denen, die bereits längst tote Kaiser vorstellen, oder — was doch folgerichtiger wäre — allein auf dem Kopfe, welcher den antichristlichen Kaiser vorstellt?

Das Merkwürdigste aber ist, daſs dieses absonderliche Exemplar der Köpfe und Könige, welches nicht war und ist, und als Achter (in Gestalt des Nero redivivus) wiederkommen wird und einer aus den sieben ist, 17, 11 und 19, 19 gleichfalls *τὸ ϑηρίον* heiſst, als ob das ganze Tier mit seinen sieben Köpfen und zehn Hörnern mit dem einen Kopfe identisch wäre und darin aufginge. Man kann wohl sagen, die ganze Tierheit des römischen Cäsarentums erscheine wie verkörpert in Nero, aber daſs das keine ausreichende Erklärung jener Erscheinung ist, fühlt jeder leicht. Wie, wenn hier der einzelne Kaiser „das Tier“ hieſse in unwillkürlicher Einwirkung der ursprünglichen Darstellung in Kap. 13, in der eben ein einzelner Kaiser unter dem Tier mit Köpfen und Hörnern gemeint gewesen?

Da der aus dem Himmel auf die Erde hinabgestürzte Drache mit den sieben bediademten Köpfen und zehn Hörnern doch nur die Einzelperson des Teufels als Scheusal schildert, auch das zweite aus dem Lande aufsteigende Tier mit den zwei Schafshörnern später als falscher Prophet bezeichnet wird, so liegt es ja am nächsten und ist es nur

natürlich, dafs Satans Diener und Afterbild ebenfalls eine greifbare, wirkliche Einzelperson ist. Wie Paulus 2 Kor. 4, 4 den Teufel den *θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* nennt, so heifst z. B. bei Horaz, Carm. III, 5 der Augustus *praesens divus*, und Gajus Caligula wollte nach Sueton. c. 22 mit Gewalt dafür angesehen und verehrt sein: recht das Afterbild jenes Gottes, wie er denn schliefslich auch träumte (Sueton. c. 57), er stehe im Himmel neben dem Throne Jupiters, dieser aber habe ihn durch einen Fufstritt auf die Erde hinabgestürzt. Rühmte sich nun Apollonius von Tyana nach Philostr., Vit. Apoll. IV, 38 einst mit Beziehung auf Nero: „Von dem Tiere aber, welches die Menge Tyrann heifst, weifs ich nicht wie viel Köpfe es hat, noch ob es mit krummen Klauen und scharfen Zähnen versehen ist“, so erhielt der „Herr der Diademe“ in unserem Bilde Kap. 13 als Tyrann und Abbild des alten Drachen natürlich gerade sieben Köpfe und zehn Hörner. Dafs unter dem *θηρίον* nicht eine abstrakte Sache, sondern eine bestimmte Person gemeint ist [1], bestätigt das unwillkürliche *προςκυνήσουσιν αὐτὸν πάντες* 13, 9, von dem entsprechenden Genus zu V. 3 und 14 ganz abgesehen. Der Einzelperson entspricht das durch die besten Lesarten 13, 1 beglaubigte einzelne *ὄνομα βλασφημίας* auf den Köpfen [2], während das Tier in Kap. 17, 3 dem neuen Sinne einer Mehrheit gemäfs voll Namen der Lästerung ist und auch den Text von 13, 1 in vielen Handschriften nachgerade beeinflufst hat.

Wir lesen nun freilich noch bei Schilderung des Tieres Kap. 13, 3: *καὶ μίαν ἐκ τῶν κεφαλῶν αὐτοῦ ὡσεὶ ἐσφαγμένην εἰς θάνατον, καὶ ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ ἐθεραπεύθη*, ebenso V. 12 zu *θηρίον τὸ πρῶτον* den Zusatz *οὗ ἐθεραπεύθη ἡ πληγὴ τοῦ θανάτου αὐτοῦ*, desgleichen V. 14 zu

1) Vgl. Spitta, S. 374f. Düsterdiecks Versuch, das *αὐτὸν* auf den V. 1—4 abgethauenen Drachen zurückbeziehen zu wollen, ist freilich schon von Volkmar, Kommentar zur Offb. Joh., 1862, S. 195f. treffend widerlegt, bleibt aber sehr bezeichnend für die grofse Verlegenheit.

2) Vgl. 2 Thess. 2, 4: *ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα.*

θηρίῳ, ὃς ἔχει τὴν πληγὴν τῆς μαχαίρης καὶ ἔζησεν. Diese so ängstlich dreimal wiederholte nähere Bestimmung bezeichnet offenbar den Nero nach der Voraussetzung und Deutung des Kap. 17. Zumal die Erwartung einer Wiederkehr Neros aus dem Totenreich für die erste Zeit schwieriger anzunehmen ist als man gewöhnlich meint, und die Heilung der Todeswunde sich nicht so einfach damit reimt, hat Spitta S. 137f. 368ff. darin die gefährliche Krankheit und nach Philos, Legat. ad Gaj. II, 548, übertreibendem Ausdruck von der ganzen Welt mit Freuden begrüſste Genesung des Gajus im 8. Monate seiner Regierung gesucht und darum nur den ausdrücklich das Schwert erwähnenden, deutlich auf Nero weisenden Zusatz V. 14 dem späteren Überarbeiter zugeschrieben. Aber die 17, 11 selbst τὸ θηρίον genannte κεφαλὴ ὡσεὶ ἐσφαγμένη εἰς θάνατον 13, 3 soll doch ein Gegenstück bilden zu dem 5, 6 auftretenden ἀρνίον ὡς ἐσφαγμένον, und also wohl ebenso wirklich gestorben und lebendig geworden sein wie dieses. Spitta fragt zwar S. 370: „Wer in aller Welt wird von einer Wunde, die den Menschen ins Grab bringt, sagen, sie sei geheilt worden, weil derselbe wunderbarerweise wieder von den Toten aufersteht?“ Aber von dem Vorkommen ähnlich ungenauer Ausdrücke abgesehen, besteht ja das Wunderbare gerade darin, daſs die Wunde das Tier nicht für immer aus der Welt geschafft hat, sondern durch die Rückkehr desselben in ihrer Wirkung aufgehoben, also geheilt erscheint. Das Übrige wird sich schon ergeben aus den Zügen, die der spätere Autor vorfand und zu verbinden hatte. Jene Zusätze sind an den drei Stellen zu gleichartig und verfolgen zu sehr denselben Zweck, als daſs sie nicht von einer Hand herrühren sollten. Wenn der Autor von Kap. 17 diesen dreimal wiederkehrenden Zug schon vorgefunden, so hätte er, der die alten Züge so ängstlich zusammentrug, vgl. S. 15, schwerlich versäumt, diesen als ganz besonders charakteristisch zu wiederholen. Daſs er ihn in Kap. 17 nicht wiederholt hat, statt dessen V. 11 von dem Tiere redet, das war und nicht ist, der achte ist und aus der Zahl der sieben und ins Verderben geht, dies be-

sagt deutlich genug, dafs er selbst jene Zusätze eingefügt hat, um so mit dem einen Kopf gleich alle sieben von dem Tiere selbst zu unterscheiden und das ursprünglich einen Kaiser darstellende Monstrum mit sieben Köpfen nunmehr auf sieben Kaiser zu beziehen, wie Kap. 17 näher ausführt. Heifst es nun nach dem Zusatz 13, 3, die ganze Welt wunderte sich hinter dem Tiere her, so scheint diese Verwunderung freilich durch die geheilte Todeswunde veranlafst. Aber dafs nicht jener Umstand, sondern die V. 2 vom Satan dem Kaiser übertragene grofse Macht und Herrschaft die ursprüngliche Ursache der Verwunderung der ganzen Erde ist, erhellt alsbald daraus, dafs sie V. 4 den Drachen anbeten, weil er die Gewalt dem Tiere gegeben hat, und das Tier anbeten und sprechen: Wer ist dem Tiere gleich und kann mit ihm kriegen?

Streichen wir also jenen dreimaligen identischen Zusatz des späteren Überarbeiters, so verliert das Tier die Widersprüche und entpuppt sich als das ursprüngliche einfache Tyrannenbild des Kaisers Gajus, den auch Sueton von Kap. 22 ab ausdrücklich als Monstrum schildert.

Wie das 13, 1 aus dem Meere aufsteigende Tier überhaupt die Danielischen Vorbilder wiedergiebt, so schien der alte „Greuel der Verwüstung“, jener kleine Altar des Antiochus Epiphanes, zugleich mit allen Drangsalen und Verfolgungen zum gröfsten Leid und Schrecken Gesamtisraels in neuer und ärgerer Gestalt wiederzukehren in den Zeiten des Tyrannen, in die uns dieses Stück lebendig mitten hineinversetzt und wo die gläubig gewordenen Juden sich mit ihren noch nicht gläubig gewordenen Brüdern aufs engste verwandt und verbunden fühlen mufsten. Der Zeitgenosse Philo in seiner „Legat. ad Gajum“ und Josephus erzählen die aufregenden Ereignisse näher [1]. Danach veranlafste das eitele Auftreten des neugebackenen Judenkönigs Agrippa in Alexandrien im Herbst des Jahres 38 eine Judenhetze, wobei

1) Vgl. die Darstellung bei Schürer, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 1. Aufl., 1874, S. 256ff. Desgl. Hausrath, auch Mommsen, Römische Geschichte, Bd. V, S. 515f.

viele mifshandelt und getötet wurden und die Menge auf den heimtückischen Gedanken kam, in den Synagogen die Bilder des neuen Kaisers zur Verehrung aufzustellen. Da der Statthalter Flaccus dem Beginnen Vorschub leistete und die Verfolgung schon ein Jahr dauerte, schickten die Juden Alexandriens im Winter 39/40 eine Gesandtschaft mit Philo selbst an der Spitze zum Kaiser nach Rom, um wenigstens Schutz vor Mifshandlung zu erlangen. Doch vergebens. Im Zorn darüber, dafs die Juden einen ihm in der phönizischen Küstenstadt Jamnia errichteten Altar zerstört hatten, befahl Gajus, dafs zur Bestrafung der jüdischen Hartnäckigkeit seine Kolossal-Statue (*ἀνδριάντα κολοσσιαῖον*) im Tempel zu Jerusalem aufgerichtet werde, und beauftragte zugleich den Statthalter von Syrien, Publius Petronius, mit zwei Legionen nach Palästina zu gehen, um den kaiserlichen Befehl gegen den voraussichtlichen heftigen Widerstand der Juden mit Gewalt durchzuführen. „Plötzlich kam Alle Angst und Furcht an, denn das Heer war schon bis Ptolemais vorgerückt". Jos., B. J. II, 10, 1. Dort in Ptolemais erschien nun vor Petronius eine nach Tausenden zählende Masse von Juden, die nach Phil., Leg. c. 32 in sechs Haufen (Greise, Männer, Knaben, Greisinnen, Frauen, Mädchen) vorgeführt kläglich flehten, sie vor solcher Schmach zu bewahren. Der Statthalter stellte ihnen der Römer Macht und des Gajus Drohung vor und gab zu bedenken, da alle Völker unter ihre übrigen Götter auch des Kaisers Bildnisse gesetzt hätten, so käme das Widerstreben der Juden einem, dazu den Kaiser persönlich beleidigenden, Abfalle gleich. Die Juden beriefen sich dagegen auf ihr väterliches Gesetz und Herkommen und flehten sehr, dafs man sie nicht zwingen möge, also zu sündigen. „Wenn du aber fest entschlossen bist, das Bild aufzurichten", sagten sie, „dann lafs uns vorher alle erwürgen." Solches nach jüdischer Art gewifs auch von Drohungen begleitete Benehmen bewog den Petronius, ehe er zum Äufsersten schritt, den Gajus darum anzugehen, dafs die Aufstellung des in Sidon gefertigten Kolossalbildes aufgeschoben und womöglich aufgehoben werde. Inzwischen befanden sich die Juden in ungeheuerer Aufregung und Be-

sorgnis, indem sie überlegten, welch grofse Gefahr ein Krieg mit den schlagfertig dastehenden Römern bringe, und den Greuel doch nicht ruhig über sich ergehen lassen konnten, wenn Gajus von seinem Wahnsinn nicht abstand. Noch im Spätherbst des Jahres 40 wurde Petronius in Tiberias 40 Tage lang von einer grofsen Volksmenge umlagert, welche ihn flehentlicher als je zuvor bat, doch den Greuel der Tempelschändung vom Lande abzuhalten. Erst die Fürbitte des Königs Agrippa erreichte, dafs der Kaiser den Befehl gab, die Aufstellung der Statue zu unterlassen. Bis zu dem Zeitpunkt, November 40, konnte man aber nur das Schlimmste befürchten und erst nach dem unvermutet bald, am 24. Januar 41, erfolgenden Tode des unberechenbaren Tyrannen frei aufatmen.

Eben diese Zeit der allgemeinen Aufregung und Angst die die Danielischen Bilder und Gedankengänge neu belebte und wachrief, hat auch dem Verfasser unseres Stückes die Feder in die Hand gedrückt, um seinen gläubig gewordenen und auch den anderen jüdischen Brüdern die Zeichen der Zeit zu deuten, sie in ihrer Aufregung zu trösten und von Unbesonnenheit und Verzweiflung abzuhalten. Und zwar hat er geschrieben, als die Verhältnisse noch nicht absehen liefsen, wie der Zusammenstofs der Legionen mit den treuen Verehrern des e i n e n Gottes zu vermeiden sei.

Wie Apok. 13, 8 sagt: „Es werden ihn anbeten alle Bewohner der Erde, deren Name nicht geschrieben ist im Buche des Lebens“, so meldet Josephus, Ant. XVIII, 8, 1, dafs alle und jede Unterthanen des römischen Reiches mit Ausnahme der Juden Altäre und Tempel dem Gajus zu Ehren aufrichteten und ihn ganz wie einen Gott verehrten [1]; und Gajus selbst fuhr den Philo an: „Ihr seid also jene Gottverhafsten, die mich, den durch allgemeines Zugeständnis zu einem Gott erklärten allein verachten und lieber einen Namenlosen verehren wollen!“ Und wie nach Jos., B. J. II, 10, 1 Petronius erklärt, es sei des Kaisers Befehl, alle der Aufrichtung des Bildes sich widersetzenden umzu-

1) Vgl. auch Pseudo-Hegesippus, I, 5, 5.

bringen und das übrige Volk gefangen wegzuführen, so sollen auch nach Apok. 13, 15 umgebracht werden, so viele das Bild des Tieres nicht anbeten wollen. Dem gegenüber, dafs die Juden in jenen sechs τάξεις die Schmach des Bildes abflehten, läfst der Seher 13, 6 die Menschen ebenfalls in sechs Klassen zur Anbetung verführt werden, Kleine und Grofse, Reiche und Arme, Freie und Knechte, im charakteristischen Unterschied von 6, 14, wo sieben ganz andere Gattungen sich vor Gottes Zorn verbergen. Heifst es Apok. 13, 7 vom Tiere: es wurde ihm gegeben Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu besiegen, so ist das aus Daniel 7, 21 wörtlich herüber genommen, entweder weil es sich ursprünglich erfüllen zu müssen schien, oder weil es dem späteren Überarbeiter zum Anschlufs an den 11, 7 erwähnten Sieg des Tieres über die zwei Zeugen sich aufdrängte. Zwar Hieronymus bemerkt gelegentlich [1], die Juden seien von Kaiser Gajus niedergeworfen worden. Auch Tacitus sagt Hist. V, 9 von den Juden geradezu, *dein jussi a Gajo Caesare effigiem ejus in templo locare, arma potius sumpsere; quem motum Caesaris mors diremit.* Wie selbst aus Josephus hervorleuchtet, zuckte den Juden die Hand nach dem Schwerte, da ihnen kein ander Mittel übrig schien, sich des Greuels und der Legionen zu erwehren. Zudem erinnert Mommsen, R.-G. V, S. 519f. sehr gut, wie das gleiche Unterfangen die Erhebung der Makkabäer und die siegreiche Wiederherstellung des freien nationalen Staates herbeigeführt hatte und die Folgerungen diesmal nahe genug legte, und wie man die Gedanken und Gefühle der Juden in der Zeit nicht werde nach dem beurteilen dürfen, was sie namentlich in ihren griechisch geschriebenen Schriften zu sagen für zweckmäfsig fanden. Hiernach versteht man, wie der Apokalyptiker 13, 9 dazu kommt, seinen Volksgenossen zuzurufen: „Wer Ohren hat, der höre; wenn einer Gefangene führet, der gerät in Gefangenschaft, wenn einer mit dem Schwerte tötet, der mufs mit dem Schwerte

---

1) Hieron. in Dan. opp. ed. Vallarsi, V, 716. 717: *quando oppressi fuerint a Gajo Caesare.*

getötet werden[1]; hier gilt es die Geduld (cf. passiver Widerstand) und den Glauben (ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις) der Heiligen", und nochmals 14, 12: „Hier gilt es die Geduld der Heiligen, so die Gebote Gottes und den Glauben Jesu halten."

Indem Vischer und Spitta S. 140 f. jene beiden Verse als späteren Zusatz des Überarbeiters streichen, reifsen sie dem Abschnitt das Herz aus dem Leibe. Gerade auf die an jenen Stellen erhobene Warnung und Mahnung kommt es dem Seher besonders an. Wie sollte der Überarbeiter dazu kommen, gerade an den beiden Stellen und sonst nirgends solche Mahnung — zwecklos — einzuschieben? Wohl erinnert das εἴ τις ἔχει οὖς ἀκουσάτω an die jedem der sieben Briefe beigegebene Wendung ὁ ἔχων οὖς ἀκουσάτω, aber ist diese dort siebenmal später zugefügt, wie Spitta annimmt und wohl möglich ist, so kann ja der Überarbeiter an unserer Stelle das Vorbild und die Anregung dazu vorgefunden haben. Im übrigen ist die Wendung aus den Evangelien als landläufig genug bekannt. Dafs die Warnung vor dem Gebrauch des Schwertes in 13, 10 fremdartig, durchaus ungenügend vorbereitet erscheine, ist unrichtig, wenn man nur die vorhergehenden Verse recht erwägt und die folgenden gleich mit berücksichtigt, die ihrerseits zur feierlichen Wiederholung der Mahnung treiben. Der Vollständigkeit wegen sei noch bemerkt, dafs sich der Ausdruck πίστις ἁγίων 13, 10 und πίστις Ἰησοῦ 14, 12 sonst nirgends in der Apokalypse wiederfindet und insofern die Eigentümlichkeit unseres Stückes bestätigt.

Der Autor sieht darin eine böse Zeit bevorstehen und ahnt nicht die aufser Berechnung liegende baldige Ermordung des Gajus noch vor Ausführung der angedrohten und befürchteten Greuel, aber er ist doch überzeugt, dafs die Zeit der Drangsal bald vorübergeht. Wie die Danielische Unglückszeit von 3½ Jahren über das Weib in der Wüste bleiben soll, so soll auch das nachher aus dem Meere aufsteigende Tier nach 13, 5 nur 42 Monate lang sein Wesen

1) Ob Zusammenhang mit Matth. 26, 52 vorliegt?

treiben. Begann jene Verfolgung kurz nach der Thronbesteigung des Gajus im Jahre 38, so war also schon 40 das Ende der bösen Zeit in Bälde zu hoffen.

Auch an sich nebensächliche Züge finden in dieser Zeit ihr Verständnis und bringen wiederum Bestätigung. Wenn laut Apok. 13, 6 dem Tiere ein Mund gegeben ist, grofse Blasphemieen zu reden, so ist das zwar bei Daniel 7, 8 vorgezeichnet, aber damit stimmt die von Sueton Kap. 29 berichtete *atrocitas verborum* des Gajus, der so vertraut mit seinem Vetter Jupiter auf dem Kapitol verkehrte und dann wieder mit ihm zankte und ihm die drohenden Worte des Ajax, Ilias 23, 724 zurief: „Entweder packe du mich, oder ich dich!" Sollte ferner nach der Vorschrift von Dan. 7, 25 das Tier 13, 6 seinen Mund öffnen zur Lästerung wider Gott, zu lästern seinen Namen und seine Wohnung und die im Himmel Wohnenden (Engel? vgl. 12, 7. 10), so hat der „Göttliche" nach Dio Cassius 59, 28 Blitz und Donner des Himmels nachzuäffen gesucht und nach Philo, ad Gaj. II, 597 die Gesandtschaft der Juden zornig angefahren, dafs sie allein ihn nicht als Gott ansehen wollten, der doch bei allen anderen Völkern anerkannt sei, und habe die Hände gen Himmel erhoben und Worte ausgestofsen, die nicht einmal anzuhören recht sei, geschweige sie wiederzugeben. Vielleicht stichelte er auf die angebliche Verehrung des Esels bei den Juden, von welcher der gerade bei der gleichzeitigen alexandrinischen Gegengesandtschaft befindliche Apion bekanntlich so viel zu erzählen wufste, und danach auch Tacitus, Hist. V, 3. 4 fabelt. Auch ist daran zu denken, wie die Heiden den Juden überhaupt vorwarfen, sie beteten nur den Himmel und die Wolken an [1]. Sodann wird 13, 11ff. gesagt, dafs der aus dem Lande aufsteigende Beistand des Tieres grofse Kunststücke (σημεῖα)

---

1) Vgl. Jac. Bernays, Die Gottesfürchtigen bei Juvenal, in den Comm. Mommsen. S. 563—569. Von den Juden sagt Juvenal, Sat. 14, 96ff.: *nil praeter nubes et caeli numen adorant.* Mit Spitta S. 372 unter der σκηνὴ Gottes den Tempel zu Jerusalem und die ihm durch Aufstellung der Statue zugedachte „Lästerung" verstehen möchte ich darum nicht, weil dieser Punkt erst V. 14 nach-

zum besten giebt, so dafs er V. 13 sogar Feuer vom Himmel auf die Erde fallen macht vor den Augen der Menschen und das Bild des Tieres sogar sprechen läfst. Diese Dinge legte eben die Zeit nahe nicht blofs dadurch, dafs Gajus nach Suet. Kap. 22 sich damit vergnügte, der Statue Jupiters ins Ohr zu flüstern und wiederum das Ohr hinzuhalten, sondern auch durch andere Ereignisse. Als nämlich Gajus die Statue des olympischen Zeus nach Rom gebracht haben wollte, um ihr dort seinen Kopf aufzusetzen, ist nach Suet. Kap. 57. Jos. Ant. 19, 1. 1 das Bild in Olympia in ein entsetzliches Gelächter ausgebrochen und hat die Arbeiter in Furcht und Schrecken versetzt, das Schiff aber, welches die Statue nach Rom bringen sollte, wurde vom Blitz getroffen. Geschah dieses, um das Kunstwerk des Phidias unversehrt in seiner alten Ehre und Stellung zu erhalten, so legte das den Gedanken nahe, dafs Gleiches in Scene gesetzt werde zur Anerkennung des neuen Gottes, dessen Bild im Tempel zu Jerusalem aufgestellt werden sollte.

Der Anwalt des gottwidrigen Tieres, das aus dem Lande aufsteigende Tier mit den zwei Schafshörnern, das wie ein Drache redet, nach V. 12 die ganze Machtbefugnis des ersten Tieres vor ihm ausübt und später der falsche Prophet heifst und das Wunderzeichen des Elias 1 Kön. 18, 38. 2 Kön. 1, 10 zu Ehren seines Gottes nachäfft, ist der Apokalypse eigentümlich. Schwerlich geht es auf den Petronius, der mit so freundlichem Zureden die Juden zu der grofsen Sünde bewegen wollte. Eher ist jener Apelles gemeint, nach Philo l. c. c. 30 „der Ratgeber des Gajus, der Urheber aller Not, der den Pfeil von Askalon nach Jerusalem abschofs“, der von Haus ein τραγῳδὸς war und sich also auf schöne Worte und Kunststücke, wie das Reden von Statuen und Feuerwerk, verstehen konnte. Indessen möchte man an eine andere Persönlichkeit denken,

---

folgt und die im Himmel σκηνοῦντες unter der σκηνή natürlich an den Himmel denken lassen, und weil auch 12, 12 die Himmel und die in ihnen σκηνοῦντες nebeneinander angeredet werden.

die berüchtigt genug ist. Gerade nachdem die Apostelgeschichte jene Verfolgung der Christen und Zerstörung der Gemeinde durch Saulus erzählt hat, berichtet sie 8, 9 von Simon Magus. Obgleich die Geschichte desselben noch im Argen liegt und in den Klementinen und damit verwandten Bruchstücken stellenweise wie eine Travestie auf den Apostel Paulus erscheint, so ist es doch übereilt, damit die Existenz des Magiers überhaupt für abgethan zu halten. Vielmehr hat derselbe einmal gelebt und von sich zu reden gemacht und sich durch allerlei gerade zum Zerrbild des Heidenapostels geeignet, und man darf auch in den späteren Schriften noch einzelne Spuren geschichtlicher Züge des Mannes suchen, zumal wenn solches sich findet, zu dem des Apostels Person und Wirken keine Anregung gab. Ein solcher Zug ist es aber, wenn „der Herold der Bosheit, welchen der Teufel gesandt hat“ (Hom. 11, 35), selbst Hom. 2, 34 und Recogn. 3, 47 als eigene Spezialität berichtet: *ego statuas moveri feci et animavi exanima.* Des Paulus Mahnung Röm. 13, 1 f. zum Gehorsam gegen die römische Obrigkeit erklärt es doch nicht genügend, daſs nach Pseudo-Linus und Pseudo-Hegesippus der Kaiser Nero den Magier als seinen Wohlthäter und Freund, ja als einen um den Staat verdienten Mann hochgehalten. Da die Namen der Kaiser in dem betreffenden Sagengewirr variieren, und z. B. nach Justins Apol. 1, 46 der Magier unter Kaiser Claudius infolge seiner Künste göttlich verehrt wurde, dazu noch die älteste Quellenschrift der Klementinen die Ankunft desselben in Rom, nach dem Ansatz des ihn verfolgenden Petrus zum Jahre 39 zu urteilen, noch in die Zeit des Gajus Caligula (37—41) setzte [1], so könnte der rätselhafte Mann sich schon vor Gajus produziert haben, sei es in Rom selbst, oder gelegentlich der Anwesenheit des Kaisers in Ägypten, wo er nach Hom. 2, 23 seine Kunst erlernte. Wiewohl seine Ge-

1) Vgl. meine Untersuchung über das Alter der Gräber und Kirchen des Paulus und Petrus in Rom. Zeitschr. f. Kirchengesch. VII, S. 2f. Lipsius, Die Quellen der römischen Petrussage, 1872, dazu Jahrb. f. prot. Theol., 1876, S. 644. Apokr. Apostelgesch. II, 1.

schichte schwer klarzustellen ist und Philo wie Josephus keine Veranlassung zu seiner Erwähnung nahmen, konnte doch ein christlicher Autor dem ausgestofsenen ehrgeizigen Wundermanne die schlimmste Rolle für die Zukunft zutrauen. Im übrigen hängt aber unsere Erklärung durchaus nicht an der mehr oder weniger sicheren Agnoszierung dieses nebensächlichen zweiten Tieres, das bei der üblichen Datierung auf 69 sich noch viel weniger sicher deuten läfst [1]. Dafs die fragliche Persönlichkeit die Kleinen und die Grofsen, die Reichen und die Armen, die Freien und die Knechte dazu verführt, sich ein Abzeichen auf die augenfällige rechte Hand und die Stirn zu machen, ist eine halb ironische Hyperbel, aber begreiflich genug in einer Zeit, wo des Gajus Bild das Schiboleth einmal geworden war und in noch höherem Grade allen Verkehr und Umgang bedrohte, wo Philo, in Flacc. 2, 525 Klage führte, dafs die Juden in Alexandrien an allem Erwerb als Landmann, Unternehmer, Kaufmann, Künstler verhindert wurden, und sich gewifs in manchen Städten aus alter und neuer Abneigung ähnliche gespannte Verhältnisse zwischen Heiden und Juden wiederholten.

Zur Bündigkeit unseres Beweises fehlt weiter nichts mehr als die Deutung der Rätselzahl 13, 18, die den menschlichen Namen des Tieres enthält: nach der gewöhnlichen Lesart 666, nach alten Varianten 616. Gegen die bisher so beliebte Art, nach dem Zahlenwert der hebräischen Buchstaben den dabei noch defekten Namen Kesar Neron in der Zahl 666 zu finden, oder mit Völter nach demselben Rezept den Trajanus Adrianus, spricht u. a. schon die Thatsache, dafs unsere Schrift griechisch geschrieben ist für griechisch

---

1) Vgl. z. B. das Herumraten Renans, „Der Antichrist", deutsch, Leipzig 1873, S. 332ff., der S. 336 selbst bemerkt: „Doch alles dies genügt nicht, um die Dunkelheiten dieser Vision zu heben, die ohne Zweifel im Geiste des Verfassers dieselbe materielle Genauigkeit wie die anderen hatte, welche aber, da sie sich auf ein lokales, von den Geschichtschreibern nicht erwähntes Ereignis bezieht und nur in den persönlichen Erlebnissen des Sehers Wichtigkeit hatte, uns rätselhaft bleibt".

denkende und rechnende Leser, und Gott das Lamm wiederholt 1, 8. 11; 21, 6; 22, 13 sich das *A* und *Ω* nennen läfst, also dasselbe Alphabet für die Deutung jener Zahl an die Hand giebt. Wohl gebraucht das Buch zweimal hebräische Worte, nämlich die bedeutsamen Eigennamen Abaddon 9, 11 und Harmagedon 16, 16, bemerkt aber beide Male ausdrücklich, dafs das hebräische Worte sind, und giebt das erste Mal sogar die griechische Übersetzung, zum Beweis, dafs es den Lesern kein Rätsel aufgiebt auf Grund einer fremden Sprache, deren Kenntnis nicht vorausgesetzt ist [1]. Sodann ist nun nicht mehr zu übersehen, dafs Kap. 13 aus anderer Zeit stammt als Kap. 17, und die Zahl dort ursprünglich eine andere Bedeutung gehabt hat, als wie sie der auslegende Überarbeiter späterer Zeit passend fand und erkünstelte.

Beachten wir zum Verständnis der Zahl die Angabe des Irenäus, contra Haer. V, 30, 1, auch bei Euseb., Kirchengesch. 5, 8. Nikeph. 4, 14: *ἐν πᾶσι τοῖς σπουδαίοις καὶ ἀρχαίοις ἀντιγράφοις* und nach dem Zeugnis derer, welche den Johannes von Angesicht gesehen, sei die Zahl des Tieres 666. Er fährt aber fort: *οὐκ οἶδα πῶς ἐσφάλησάν τινες ἐπακολουθήσαντες ἰδιωτισμῷ καὶ τὸν μέσον ἠθέτησαν ἀριθμὸν τοῦ ὀνόματος ν'* (50) *ψήφισμα ὑφελόντες καὶ ἀντὶ τῶν ἓξ δεκάδων μίαν δεκάδα βουλόμενοι εἶναι*, die also 616 lasen. Nach dieser Erklärung und der näheren Motivierung des im Morgen- wie Abendlande so einflufsreichen Kirchenvaters ist es nicht zu verwundern, dafs die meisten Handschriften nunmehr die mysteriöse Zahl 666 geben, und gegenüber dieser „überwältigenden“ Bezeugung nur vereinzelte wie Cod. C. die Lesart 616 beibehalten haben. Zu verwundern ist nur, dafs die doch sonst an das Meinen eines Irenäus nicht gebundenen Kritiker die von ihm empfohlene Lesart

---

1) Gegen Ewald, Bd. II, S. 262 und Holtzmann, Einleitung in das Neue Testament, 2. Aufl., 1886, S. 427, der meint, nur die hebräischen Zahlzeichen seien zulässig bei einem Buche, welches hebräisch gedacht, nur gleichsam mit griechischen Wörtern geschrieben sei, an jenen beiden Stellen auch Kenntnis des Hebräischen voraussetze.

so unbesehen als die fraglos ursprüngliche hingenommen und dagegen die merkwürdige Variante so wenig beachtet haben, obgleich sie sich leicht als die ältere nachweisen läſst. Als ich im Sommer 1888 in der Zahl 616 den *Γάϊος Καῖσαρ* errechnete, hatte ich noch keine Ahnung, daſs schon jemand auf denselben geschlossen, hatte insbesondere noch keine Kenntnis von der mir erst durch Spitta bekannt gewordenen Ausführung Zahns [1] zur Verteidigung der Ursprünglichkeit von 666, der ich nun den Nachweis des Gegenteils entgegenstelle.

Zahn meint S. 569, absichtlich habe man die Zahl 666 in 616 geändert, weil man mit jener nichts anzufangen gewuſst, mit dieser aber einen Namen gewonnen, der auf den Antichrist vorzüglich zu passen schien, eben den *Γάϊος Καῖσαρ*. Aber einerseits sagt Irenäus mit keiner Silbe, daſs jene, die diese Lesart befolgten, sie auf den Namen deuteten. Wie sollte man anderseits erst im zweiten Jahrhundert dazu gekommen sein, die Zahl auf den Namen eines Mannes zuzuschneiden, der zwar während seiner kurzen Regierung den Zeitgenossen als der leibhaftige Antichrist erscheinen muſste und Danielische Bilder aufrief, der aber längst ein toter Mann war und von gar niemand mehr nachweislich als der Unhold gehalten wurde, der wieder kommen sollte. Wo Irenäus V, 30, 3 sich mit der Deutung der Zahl 666 befaſst und das phantastische *Τεῖταν* für wahrscheinlicher findet als *Εὔανθας* oder *Λατεῖνος*, hebt er freilich zur Empfehlung desselben hervor: *neque enim eorum regum, qui secundum nos sunt, aliquis vocatus est Titan.* Wenn damit die Deutung auf einen römischen Kaiser der Gegenwart oder Vergangenheit abgewiesen wird, so ist dabei nicht an Gajus, sondern einfach an Nero zu denken, der nach der Vorstellung der Christen, wie der Heiden und Juden, früher und späterer Zeit nicht abgethan war, sondern aus Parthien bezw. aus dem Totenreich als der Antichrist wieder-

1) Zahn, Apokalyptische Studien, II. Über die Zahl des Tieres, Apok. 13, 18. Zeitschr. f. kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben, 1885, S. 561 ff.

kommen sollte. Irenäus selbst wagt es nicht, jenen anderen vorzuwerfen, sie hätten die Zahl aus Absicht auf die Namen geändert, die sie geltend machten, er nimmt vielmehr an, dafs die Variante erst durch Verderbnis entstanden sei, und gesteht zudem, dafs die Zahl 616 auch bei solchen sich findet, die gar keine Deutung versuchen. Mochte sie also im 2. Jahrhundert auf Gajus gedeutet werden oder nicht, so ist anzunehmen, dafs die Lesart auf alter Überlieferung beruht und auf die kurze Zeit zurückweist, wo Gajus die Rolle des Antichrist spielte, um bald abzutreten und einem anderen Platz zu machen. Wie aber Irenäus in Übereinstimmung mit anderen Katholikern grundsätzlich alles Katholische als das Alte und Allgemeine hinstellt, und dagegen alles Ketzerische und Unbequeme als neu und wertlos, so macht er es selbstverständlich auch hierbei, mehr dogmatischen als historischen und diplomatischen Kriterien folgend, wie schon das leichtfertige Reden von „allen“ alten Handschriften beweist.

Doch wir lesen noch weiter S. 573: „Entscheidend ist sodann, dafs die Entstehung der Zahl 666 im Kreise der asiatischen Gemeinden und Lehrer am Anfang des 2. Jahrhunderts unbegreiflich wird, wenn 616 ursprünglich geschrieben war. Die Zahl 616, worin leicht und frühe manche einen überaus treffenden Namen entdeckt haben, kann nicht verdrängt worden sein durch die Zahl 666, von welcher die, welche sie als die ursprüngliche verteidigen, bekennen, dafs sie eine sichere Deutung derselben nicht zu geben vermögen“. Dergleichen ist aber nicht entscheidend, sondern lauter hohles Gerede. Denn einmal ist es ja mehr als fraglich, ob die Bewahrer der Zahl 616 sie wirklich noch so spät auf Gajus deuteten oder nicht vielmehr ebenso herumrieten, wie dies Irenäus inbetreff der anderen Zahl beweist. Ferner ist das Schwanken des Irenäus zwischen drei Deutungen kein Beweis, dafs nicht andere z. B. auf eine der drei Deutungen von 666 ebenso schworen, wie es nur irgendwo auf eine bestimmte Deutung von 616 geschehen mochte. Sodann würde das Widerstreben eines Irenäus wider die Beziehung auf Gajus und darum auch wider die betreffende Zahl selbst sich aus denselben dogmatischen Gründen ver-

stehen, aus denen ein Hengstenberg die Zahl 666 nimmer auf Nero hätte beziehen können. Nein, lieber gar keine Deutung als eine solche, die das so anziehende, hoffnungsreiche Buch zum veralteten Trödel verurteilt und ihm allen kanonischen und prophetischen Wert für die Zukunft nehmen und alle chiliastische Hoffnung durchkreuzen würde. Nicht möglich, klang es, und schon darum konnte 616 gar nicht als die richtige Zahl gelten.

Wie man aber dazu kam, 666 zu bevorzugen und nötigenfalls zu emendieren, lehrt Irenäus selbst, der V, 29, 2 das Geheimnis der Ziffer darein setzt, dafs die Zahl 6 in den Hunderten, Zehnern und Einern wiederkehre, ähnlich wie für Hengstenberg 666 „gleichsam die angeschwollene, aufgeblähte Sechs“ ist. Dazu sprach für die Zahl der Umstand, dafs damit der Antichrist als das rechte Gegenstück erschien zu Ἰησοῦς, dessen Zahlenwert 888 nicht blofs das von Bleek ins fünfte, von Friedlieb [1] an das Ende des 2. bezw. Anfang des 3. Jahrhunderts gesetzte 1. Buch der Sibyllinen V. 328f., sondern schon die Valentinianer (Iren. II, 24, 1) verwerteten und gewifs viele Christen ziemlich frühe kannten, wie auch das Zahlenspiel mit Ἰησοῦς des spätestens um 120 verfafsten Barnabasbriefes Kap. 9 beweisen kann. Die Berufung aber des Irenäus auf solche, die den Johannes noch gesehen, ist — zumal angesichts seiner konfusen Johannes-Tradition — wertloses Gerede, durch das wir uns keinen Sand in die Augen streuen lassen, besonders wenn wir Zahn selbst S. 575 folgern hören, dafs auch im Kreise der Johannesschüler, am Ursitz der Johanneischen Tradition eine bestimmte Deutung der Zahl nicht überliefert worden. Denn hätten die nebelhaften Gewährsmänner je den Verfasser der Offenbarung selbst gesehen und aus seinem Munde etwas erfahren, so hätten sie doch am ersten gefragt und gehört, welcher bestimmte Name eigentlich unter der Rätselzahl gemeint sei, und Irenäus und Andere hätten nicht mehr im Ungewissen hin und her zu raten gebraucht. Soll wirklich Johannes selbst nicht gewufst

1) „Die Sibyllinischen Weissagungen“, 1852, S. XXIf.

haben, wen der Geist unter der Zahl meine, und es deshalb niemand verraten haben? Doch 13, 18 und Umgegend lehrt es anders für jeden, der Augen hat zu sehen.

So deutlich jetzt Kap. 17 auf den die altchristliche Phantasie mit Furcht erfüllenden Nero redivivus weist, so natürlich ist hingegen, daſs der Erfinder des Zahlenspiels damit nicht ein Rätsel nach Art „Papa Wrangels“ aufgab, sondern der natürlichen Voraussetzung und dem ernst-sittlichen Zweck entsprechend griechische Worte und Zahlenwerte zugrunde legte, keine einer fremden Sprache entlehnten, und es auch mit der Orthographie genau nahm, indem er die Zahl danach so genau abmaſs, wie *Γάϊος Καῖσαρ* 616 ergiebt. Dem Überarbeiter dagegen, der an Nero dachte und zeitgemäſs gedacht haben wollte, war die Zahl einmal gegeben, damit vorgeschrieben; und wo man sich so nach der Decke strecken muſs, da geht es auch leidlich, wenn man sich nämlich mit Kunst zu helfen weiſs. Und es ging auffallend, wenn man nur das hebräische Alphabet zuhilfe zog und es mit der Schreibart nicht zu genau nahm. Ich möchte aber nicht mit Spitta S. 393 dafür halten, daſs der Überarbeiter gleich die Zahl 616 in 666 geändert habe, da sonst schwer begreiflich würde, wie sich die ursprüngliche Lesart dann noch so viel erhalten konnte, wie Irenäus bezeugt. Die vorgefundene Zahl lieſs jener selbst wohl unverändert stehen, nachdem er zu seiner Freude und zur Bestärkung seiner Deutung und Hoffnung mit Hilfe des Hebräischen entdeckt, daſs ja Kesar Nero darin zu finden sei. In der Folgezeit führte sowohl die korrektere Schreibart Neron (n = 50), als auch die allgemeinere Unkenntnis des bestimmten Namens dahin, daſs man das rätselhafte Mysterium der Bosheit, analog *Ἰησοῦς* = 888, in der mystisch aussehenden Form und Rundung der Zahl 666 fand, die Deutung aber der Zukunft anheimgab, wie Irenäus V, 30, 2. 3 that und zu thun riet, während ursprünglich die Form der Zahl bei dem bestimmten Namen des Gajus rein zufällig war. Im übrigen bemerkt aber Völter S. 76 sehr richtig: „Eine so künstliche Verhüllung des Namens, wie sie in dem Zahlenrätsel vorliegt, ist nur begreiflich, wenn es noch ge-

fährlich ist, den Namen direkt auszusprechen; den Namen des toten Nero hätte man aber ganz ruhig auch auf ein recht ungünstig gezeichnetes Tierbild setzen können, ohne etwas von dem nachher regierenden Kaiser befürchten zu müssen." Im vollsten Einklang mit allen besprochenen Zügen bestätigt auch die nun hoffentlich endgültig enthüllte Zahl, dafs das Stück geschrieben ist noch vor dem Tode des Gajus († 24. Januar 41), in einer Zeit, wo noch der unheilschwangere Befehl des göttliche Verehrung fordernden Tyrannen den Juden und Judengenossen den ganzen Greuel der Verwüstung mit allen seinen Schrecken vor Augen stellte, wo es allerdings gefährlich war, das Ungeheuer deutlich beim Namen zu nennen und es zum Hinweis solcher Verhüllung und „Weisheit" bedurfte.

Die jetzt auf die Beschreibung des Tieres und 13, 18 seiner Zahl unmittelbar 14, 1f. folgende Erscheinung des Lammes mit 144000 der Seinen auf dem Berge Zion sowie der daraufhin 14, 6f. durch den Himmelsraum fliegende „andere" Engel mit der Aufforderung an alle Völker, Gott die Ehre zu geben, gehören nicht unserem Stücke vom Jahre 40 an, sondern bilden der Hauptsache nach die Fortsetzung der anderen Quelle, die der spätere Überarbeiter bei 11, 19 unterbrochen hatte durch Einfügung eben unseres älteren Stückes. Indem derselbe hier in Kap. 14 wieder beide Quellen ineinander überzuleiten und zu einem Ganzen zu verbinden hatte, liefs er bei dieser Verkoppelung gleich die Beziehung auf die eigenen noch folgenden Zusätze mit einfliefsen und dachte, eine dreifache Schnur halte desto besser. So liefs er dem später sich erklärenden „anderen" Engel und seinem Evangelium gleich 14, 8 „einen zweiten anderen" Engel folgen mit der wörtlich aus Jes. 21, 9 vgl. Jer. 50, 2; 51, 8 entlehnten Verkündigung von Babels Fall, der erst Kap. 18 kommt, und darauf noch „einen anderen dritten Engel", um ihm der Dreizahl und einheitlichen Gleichförmigkeit wegen das in den Mund zu legen, was in unserem alten Stücke der Seher zum Schlufs selbst in prophetischer Inspiration sagte. Um Zersplitterung und Wiederholung zu vermeiden, versparen wir uns den exakten Be-

weis hierfür bis dahin auf, wo wir bei Verfolgung der zweiten Quelle hierzu geführt werden und alle Anhaltspunkte besser übersehen. Aber schon der lange Passus V. 9—12 selbst, der sich für einen kurzen Engelsruf wenig eignet und nicht merken läfst, wo der Engel aufhört und der Autor anfängt, beweist für sich selbst, dafs er nicht ursprünglich dem Engel in den Mund gelegt war. Ebenso beweist dies der Parallelismus von 13, 9, wo es auch ohne Zuhilfenahme eines Engels aus dem Herzen des Sehers heraus heifst: *εἴ τις ἔχει οὖς, ἀκουσάτω. εἴ τις εἰς αἰχμαλωσίαν, εἰς αἰχμαλωσίαν ὑπάγει, εἴ τις ἐν μαχαίρῃ, δεῖ αὐτὸν ἐν μαχαίρῃ ἀποκτανθῆναι. ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.* Ganz in derselben Weise, und ganz ebenso vermittelt, liefs derselbe Autor auf die nähere Bezeichnung des Tieres 13, 18 aus seiner prophetischen Inspiration und Berechtigung heraus unmittelbar (14, 9b f.) folgen: *εἴ τις προσκυνεῖ τὸ θηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ, κτλ.* 10 f. *καὶ αὐτὸς πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τοῦ θεοῦ, κτλ.* 12, *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ.*

Es bleibt nur noch die nebensächliche Frage, ob der Überarbeiter aus Rücksicht auf sein Strafgericht über Rom nicht etwas ergänzend eingegriffen hat. Zumal die Drohung V. 10 auf Ps. 75, 9 fufst, sehe ich keinen rechten Grund, mit Spitta dieselbe erst dem Überarbeiter und seinen Rücksichten zuzuschreiben. In Kap. 19, 4 heifst es zwar in Beziehung auf Roms Untergang *καὶ ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων*, aber damit richtet sich doch nicht 14, 11: *καὶ ὁ καπνὸς τοῦ βασανισμοῦ αὐτῶν εἰς αἰῶνας αἰώνων ἀναβαίνει.* Denn nicht blofs ist, während auch Jesus und Paulus das Feuer als Bild der Strafe brauchen, diese Vorstellung einfach durch Jes. 34, 10 gegeben, sondern sie ist dazu ganz motiviert durch die auch von Spitta anerkannte Qual (V. 11: *βασανισθήσεται*) in Feuer und Schwefel, die an Rauch denken läfst. Und gerade aus unserer Stelle nahm dann der Überarbeiter Stoff und Ausdruck für seine spätere Ausmalung und Ausdeutung, wie er ja überhaupt die alten Züge also wiederholt und ver-

wertet und in ihrer Erfüllung zeigt. Im übrigen wird mit Völter II und Spitta anzunehmen sein, dafs die Qual ursprünglich nur *ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων* stattfand, dagegen *καὶ ἐνώπιον τοῦ ἀρνίου* V. 10 Zusatz des Überarbeiters sei, der zugleich zu dem aus alttestamentlichen Stellen wie Ps. 69, 29 [1] bekannten und auch Phil. 4, 3 vorkommenden Buche des Lebens das 17, 8 und sonst fehlende *τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου* zugefügt und, nach 5, 9 zu urteilen, 14, 4 *ἀπαρχὴ τῷ θεῷ* mit *καὶ τῷ ἀρνίῳ* ergänzt zu haben scheint, im Bestreben, das Lamm auch in dem Stück von 40 mehr hervorzuheben.

Obgleich der bekannte Spruch 14, 13: „Selig sind, die in dem Herrn sterben von nun an“, ein vortrefflicher Schlufs wäre für unser Stück, so gehört er doch nach seiner ganzen Diktion zur anderen Quelle vom Jahre 62, welche die 6, 10 geforderte und auch in baldige Aussicht gestellte, 11, 19 ganz nahe gerückte Vergeltung in dem 14, 7 durch den „anderen“ Engel angekündigten Gerichte 14, 14 folgen läfst und uns nachher weiter beschäftigen wird.

Zwar wird das Tier und sein zum falschen Propheten erklärter Helfershelfer des grofsen Blutbades 14, 20 der Gottlosen ungeachtet später wieder erwähnt, um mit den Königen der Erde 19, 19 vom Messias — nochmals — bekriegt, und beide lebendig in den Feuerpfuhl geworfen zu werden, auch 20, 4 noch einmal von der Seligkeit solcher geredet, die nicht angebetet haben das Tier noch sein Bild u. s. w. Aber das ist das Werk des späteren Überarbeiters, der seine Quellen kombinierte, fortsetzte und ergänzte, zu dem Zweck das alte Material beider Quellen weiter verwerten, kombinieren und prolongieren mufste und hierbei nur die Drohung von 14, 9f. näher ausführte. Da er Gestalten wie den Tod und Hades 20, 14 schon ursprünglich in den Feuerofen werfen sah, so hatte es natürlich keine Schwierigkeit, dorthin auch das Tier mit den sieben Köpfen mit dem Pseudopropheten 19, 20 samt dem Teufel 20, 10 werfen zu lassen, obgleich jenes unter seiner Hand eigent-

1) Vgl. Hitzig z. St.

lich zu einem unfaſsbaren Abstraktum von Cäsarentum geworden war und nur durch die von uns genetisch erklärte Inkonsequenz und unwillkürliche Konzession an den ursprünglichen Sinn desselben daneben auch 17, 11; 19, 19 als der bestimmte Kaiser erscheint. Man muſs aber gestehen, daſs jene Ausführung überflüssig ist, und die drohende Mahnung 14, 9—11 für sich allein einen hohen sittlichen Zweck hatte und genug sagte, und daſs der darauf folgende Refrain (vgl. 13, 10) 14, 12: hier gilt es die Geduld der Heiligen, *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*, den Zweck des ganzen Stückes für die Zeitverhältnisse des Jahres 40 zu guterletzt noch einmal ans Herz legt und keinen anderen Schluſs vermissen läſst, während vor dem Beginne 12, 1 ff. eine kurze Einleitung der Einfügung mitten in die gegenwärtige Apokalypse natürlich zum Opfer fallen muſste [1].

Für das Ganze werden die folgenden Untersuchungen ihrerseits eine unabhängige Bestätigung liefern.

---

1) Zu den charakteristischen Verschiedenheiten gehört u. a., daſs unser Stück sagt: *τηρεῖν τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ ἔχειν τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ*, bezw. *πίστιν Ἰ.*, 12, 17; 14, 12, während sonst 1, 2. 9; 6, 9; 20, 4: *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ καὶ ἡ μαρτυρία Ἰησοῦ* vorkommt, und 22, 14 statt *ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ* vielmehr *πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν* zu bevorzugen ist. Fällt es vielleicht auf, daſs nicht bloſs in den übrigen Teilen der Apokalypse 5, 9; 7, 9; 10, 11; 11, 9; 14, 6 die *λαοὶ καὶ φυλαὶ καὶ γλῶσσαι καὶ ἔθνη* zusammengestellt sind, sondern auch in dem älteren Stücke 13, 7 dem Tiere eben darüber Macht gegeben ist, so braucht man hierin nicht gleich eine Interpolation zu sehen, so leicht es auch wegen der zwei auf einander folgenden *καὶ ἐδόθη* anginge, sondern nur zu beachten, daſs die bei Daniel 3, 7. 29; 5, 19; 6, 25; 7, 14 stehende Verbindung *οἱ λαοί, φυλαί, γλῶσσαι* nachgerade allgemein stehend geworden und, wohl den vier Himmelsrichtungen zuliebe, noch durch einen vierten Ausdruck *ἔθνη* bereichert worden war. Erwähnt sei auch noch, daſs einzelne Handschriften zu 13, 7 nur drei Synonyma geben, und es wohl möglich ist, daſs das vierte wegen der Gleichheit mit den anderen Stellen nachträglich zugefügt worden ist.

II.

1. Die Offenbarung Johannis vom Jahre 62, unter Ausscheidung der späteren Zusätze.

Während man bisher die Zeitlage und Abfassungszeit der Apokalypse besonders aus Kap. 17 erschlofs, welches das Verschwinden des Nero und den Glauben an seine Wiederkunft voraussetzt und in Verbindung mit dem Jerusalems Schicksal betreffenden Kap. 11 auf die Zeit von August des Jahres 68 bis Januar 69 („unter Galba"), spätestens bis Anfang des Jahres 70, zu weisen schien, haben wir in dem übrigens später noch näher ins Auge zu fassenden Kapitel bereits die Hand eines kombinierenden und ausdeutenden Ergänzers erkannt und sehen darum dort keinen Anhalt, wann die ursprüngliche Apokalypse verfafst worden. Da aber der das ganze Buch beherrschende Gedanke an das, was in Bälde geschehen soll, mit seinem Hoffen und Fürchten an bestimmte Zeichen der Zeit sich anlehnt, so ist es fast selbstverständlich, dafs der Seher nach Seher Art die Weissagung der Zukunft auf dem sicheren und gewissen Grund der wirklichen Gegenwart, bezw. der letzten Vergangenheit sich erheben oder damit beginnen liefs.

In dieser Hinsicht erhoffen wir einigen Gewinn von der Enthüllung der ohnehin ja einleitenden sieben Siegel in Kap. 6, die bisher noch nicht die rechte Beachtung und richtige Deutung gefunden haben, auch gar nicht finden konnten, so lange man durch Kap. 17 verblendet war. Dafs

die vier verschiedenen Rosse, die beim Öffnen der vier ersten Siegel hervorgehen, denen sehr ähnlich sind, welche bei Sacharja 6, 1 ff. mit vier Wagen hervorgehen und so die vier Winde vorstellen, ist ohne Einfluſs auf das, was sie hier mit ihren Reitern bringen und bedeuten. Das vierte Siegel und Roſs freilich bringt den Tod durch Schwert, Hunger, Pestilenz und wilde Tiere in genauer Übereinstimmung mit Ezech. 5, 12. 17; 14, 21; 33, 27; vgl. Jer. 24, 10; 29, 17; 42, 17; 44, 13, wo eben diese vier Dinge dem Volke angedroht werden, ist also alter Typus. Um so gröſsere Beachtung verdient dagegen der Inhalt der ersten drei Siegel, die kein altes Schema wiedergeben, sondern der Gegenwart entsprechen mögen.

Der erste Reiter auf weiſsem Rosse, einen Bogen haltend, dem ein Kranz gegeben ward, und der auszog siegend und daſs er siege, ist sehr mit Unrecht vielfach auf Christus gedeutet worden, der allerdings in der vom Ergänzer jener Erscheinung nachgeformten Stelle 19, 11 ähnlich einherreitet, aber mit vielen Diademen, ohne Bogen, mit einem Schwerte, das aus seinem Munde geht, um nun erst zu kriegen und Gericht zu halten. Was sollte Christus bereits 6, 1 ff. in solchem Aufzug, wo er selbst als Lamm die Siegel öffnet, wo es sich erst um die einleitenden Zeichen der letzten Zeiten, um Kriege handelt? Schon Ewald II. hat bemerkt, daſs dieser erste Reiter den folgenden nicht so ungleich sein darf, und daſs der Bogen sonst im Altertum recht das Zeichen der Parther ist, und hat sehr denkbar gefunden, daſs die Reihe aller Unglücksschläge von einem groſsen parthischen Kriege und Siege über die Römer ausgehe, zumal die Parther auch 9, 13 und 16, 12 auftreten. Seltsamerweise — weil das eben für die beliebte Zeitbestimmung nicht paſste — wollte derselbe S. 174 f. dennoch vielmehr an den Römer denken, dessen Symbol weder das weiſse Roſs [1] noch der Bogen, sondern Schwert und Schild des Legionssoldaten war. Mit Unrecht sieht darum auch Spitta

1) Über die weiſsen nissäischen Rosse vgl. Herodot, VII, 40. Philostr., Vit. Apoll. I, 31.

S. 290 im ersten Reiter eine Darstellung der die Völker zum Gehorsam zwingenden und über sie triumphierenden Weltmacht Roms. Mit Völter S. 55 bleibt nur an den Parther zu denken. Siegreich aber zog derselbe aus im Frühling des Jahres 62, als der König Vologäses mit einem gewaltigen Reiterheer rasch von Mesopotamien herankam und den Römern unter Pätus jene empfindliche Niederlage an den Tigrispässen beibrachte, die Legionen in Armenien (nach Sueton, Nero, Kap. 39) unter dem Joche durchschickte und weitere Kriege und Siege fürchten oder hoffen liefs, bis Korbulo ein ganzes Jahr später das Ansehen Roms leidlich herstellte [1]. Haben wir also hier nicht ein Zeichen, das auf ein Jahrzehnt so gut pafst wie auf das andere, sondern ein solches, das auf ein ganz bestimmtes Ereignis und Jahr hinweist, so bleibt noch abzuwarten, ob die anderen Zeichen auf dieselbe Zeit passen und charakteristische Momente daraus versinnlichen.

Der zweite Reiter auf feuerrotem Rosse soll mit seinem grofsen Schwerte den Frieden von der Erde nehmen und machen, dafs sie einander schlachten. Das thaten sich ja Parther und Römer eben fleifsig an. Aber auch im jüdischen Lande ging es schon blutig genug zu, und das Sikarierwesen erreichte damals seinen Höhepunkt [2]. In Britannien tobte seit 61 der grofse Aufstand, der den Römern (Tacit. Ann. 14, 29, Agr. 16. Dio Cassius 62, 1—7) eine grofse Niederlage brachte und nicht weniger als 70000 Bundesgenossen das Leben kostete, die dann wieder Suetonius durch Niedermetzelung von 80000 Briten rächte. Auch sah man schon Neros Thron wanken und bereits hiefs es in Rom nach Tacit. Ann. 14, 57: *erectas Gallias ad nomen dictatorium nec minus suspensos Asiae populos claritudine avi Drusi*, dessen Enkel Rubellius Plautus von Nero nach Asien verbannt worden war. Da im Jahre 62 Burrus und

1) Vgl. H. Schiller, Geschichte des römischen Kaiserreichs unter Nero, 1872, S. 155ff.

2) Vgl. Hausrath, Neutestamentl. Zeitgeschichte, III, 1. Aufl., S. 168.

Seneca, die guten Ratgeber des Kaisers, Kreaturen wie Tigellinus Platz machten, so schien sich die böse Vorbedeutung des auch in Rom mit Schrecken betrachteten Kometen von 60 bald in Blut erfüllen zu sollen.

Der dritte Reiter auf schwarzem Rosse mit der Wage in der Hand bringt Teuerung: Ein Mafs Weizen um einen Denar und drei Mafs Gerste um einen Denar. „Das ist eine sehr mäfsige Teuerung“, bemerkt De Wette z. St., und dazu soll dem Wein und Öl nicht einmal geschadet werden. Je mäfsiger die Teuerung erscheint, desto offenbarer gehört sie nicht der Phantasie, sondern der Geschichte an. Man hat nicht mit manchen an die um Jahrzehnte zurückliegende Hungersnot unter Claudius zu denken. Gerade für das Jahr 62 findet sich zunächst eine Angabe bei Tacit., Ann. 15, 5: *exorta vis locustarum ambederat quidquid herbidum aut frondosum*, weshalb die Reiter der Parther Mangel litten. Ferner hat schon Völter aus Sueton, Nero Kap. 45 auf eine allgemeine Teuerung in der zweiten Regierungshälfte des Nero geschlossen. Vergleicht man aber jene Erzählung Suetons, dafs Nero viel Getreide in den Tiber warf, mit Tacit., Ann. 15, 18, so ersieht man, dafs er dies 62 that, *quo securitatem annonae ostentaret.* Da jene Teuerung eine so mäfsige war, wie die Apokalypse sagt, so ist es besonders auffällig, dafs gleichwohl Menschen verhungert (6, 8) sein sollen. Allein dies bestätigt sich gerade für das Jahr 62. Denn wie Josephus, Ant. 20, 9, 2 erzählt, gingen nach Ankunft des Prokonsuls Albinus die verwegenen Knechte des Hohenpriesters Ananus in den Scheunen umher und nahmen der Priester Zehnten mit Gewalt weg, und da es andere Hohenpriester ebenso machten und niemand sie abhalten konnte, starben viele Priester vor Hunger, die vorher vom Zehnten Nahrung hatten“. Auch sei erinnert, wie nach Tacit., Ann. 14, 38 im Winter 61/62 der Hunger noch mehr als Feuer und Schwert den Briten zusetzte, die den Sommer über wegen des Kriegs nicht zur Aussaat gekommen waren.

Der beim Öffnen des vierten Siegels hervorgehende Reiter ist der Tod, dem der Hades folgt, zu töten den vierten Teil der Erde durch die vier typischen Dinge: Schwert, Hunger,

Pest und wilde Tiere. Das Töten durch Schwert und Hunger hat schon im Bisherigen seine Erklärung und Bewährung gefunden. Da das Übrige durch das alte Schema zugleich damit gegeben und verbunden ist, wäre der Nachweis über das Eintreffen auch dieser Dinge nicht besonders nötig. Doch ist es von vornherein wahrscheinlich, dafs der Seher auch die vorgeschriebene Pest und wilden Tiere in seinen Zeiten ihr Werk vollbringen sah. Blicken wir uns deswegen in der Zeitgeschichte um. Für die herkömmliche Datierung macht es sich freilich glücklich, dafs im Jahre 65 die Pest in Rom und Umgegend wütete. Aber von allem anderen abgesehen hat der Apokalyptiker vorwiegend den Orient und Asien im Auge. Nun berichtet Philostratus, Vit. Apoll. 4, Kap. 4 und 11 auf Grund seiner Quellen von einer Pest, die in Asien und auch in Ephesus auftrat und nach den Daten von Kap. 24 und 34 um 60 oder 61 anzusetzen ist. Beachtet man dazu, dafs im Jahre 60 ein Erdbeben Laodicea in Phrygien und andere Städte in Asien, und im folgenden Jahre ein noch gröfseres Achaja, Macedonien und die griechischen Inseln heimsuchte (Seneca, Nat. quaest. 6, 1; 7, 28; Ep. 91, 9), so ist anzunehmen, dafs Seneca, Natur. quaest. 6, 17 im Jahre 63 nicht geschrieben hätte: *post magnos terrarum motus pestilentiam fieri*, wenn er nicht solche Folge auch bei dem letzten grofsen Erdbeben für sich gehabt hätte. — Den Tod durch wilde Tiere, den Jeremias a. a. O. neben den drei anderen stehenden Arten nicht angiebt, wohl aber Ezechiel, wird man kaum aus den Annalen der Geschichte für unser Jahr 62 erhärtet haben wollen. Vielleicht ist dabei zu denken an die grausame Sitte, nach der damals die 400 unschuldigen Sklaven des Pedanius Secundus unter dem heftigen Widerspruch des Volkes in Rom abgeschlachtet wurden (Tacit., Ann. 14, 42 ff.). Heifst es doch auch Orac. Sibyll. 3, 469, dafs Italien nicht mehr die Mutter von Guten sein, sondern wilde Tiere erziehen wird.

Als sodann das fünfte Siegel geöffnet wurde, schaute der Seher 6, 9 ff. unter dem Opferaltar die Seelen derer, welche geschlachtet worden wegen des Wortes Gottes und des Zeug-

nisses, welches sie hatten [1]. Und sie schrieen mit lauter Stimme: „Wie lange, Herr, du heiliger und wahrhaftiger, rächest du nicht unser Blut an den Bewohnern der Erde?“ Zwar wird ihnen 18, 20 gesagt, daſs Gott ihr Blut durch den Sturz Babels gerochen habe, doch so redet der Überarbeiter von seinem späteren Standpunkt aus im Rückblick sowohl auf die alle bisherigen Drangsale in den Schatten stellende Neronische Verfolgung vom Jahre 64 als auch auf die von Rom verübte Zerstörung der heiligen Stadt und ihres Volkes. Aber wie weder 12, 15 auf jene Flucht nach Pella, noch 12, 17 auf das römische Blutbad geht, so ist auch das Blut, welches an den Bewohnern der Erde gerochen werden soll, ursprünglich nicht das, welches Nero und die neue Babel allein auf dem Gewissen hat und mit dem es der Überarbeiter 18, 24 mit offenbarer Ungerechtigkeit identifiziert, sondern ist hin und wieder in verschiedenen Ländern vergossen worden, wie denn auch das Wehe 8, 13 nicht Babel, sondern den Bewohnern der Erde überhaupt gilt. Damit man aber jenen Ausdruck nicht überschätze, ist zu beachten, daſs auch im Buche Henoch 9, 3 die Erzengel das viele auf Erden vergossene Blut sehen, und zu ihnen die Seelen der Menschen schreien: „schaffet uns Recht bei dem Höchsten“; daſs auch 4 Esra 4, 36 die Seelen der abgeschiedenen Frommen die ungeduldige Frage erheben, wie lange sie noch auf Rache warten müſsten, und ähnlich wie in der Apokalypse ersucht werden, sich zu gedulden *quando impletus fuerit numerus similium vobis.* Zudem muſs man daran denken, wie Jesus Matth. 23, 34 f. Luk. 11, 50 f. von den Juden sagt, daſs sie die von ihm gesandten Propheten, Weisen und Schriftgelehrten verfolgen werden, auf daſs über sie komme alle das gerechte Blut, das auf Erden vergossen ist, von dem Blute des gerechten Abel bis aufs Blut des Zacharias, Berechjas Sohn, welchen sie getötet

1) Die Martyrer werden angesehen als ein Gott dargebrachtes Opfer, vgl. 2 Tim. 4, 6. Phil. 2, 17; die Seelen werden unter dem Altar gedacht, weil das Blut dorthin lief, im Blut aber nach alter Anschauung die Seele liegt. Vgl. Spitta, S. 297 ff.

haben zwischen dem Tempel und Altar (vgl. Act. 7, 52). Wer auf diese Parallelen einer alten apokalyptischen Überlieferung blickt, wird jene nach Rache dürstenden Märtyrer nicht erst im Neronischen Blutbad des Jahres 64 suchen. Erscheint es beim Vergleich mit Matth. 23, 34f. nicht einmal nötig, an das Blut christlicher Gerechten zu denken, oder doch ausschliefslich zu denken, so fehlte es ja auch vor der Neronischen Grausamkeit nicht an christlichen Märtyrern als Fortsetzung der älteren Gerechten. Nach Angabe der Apostelgeschichte (8, 3; 9, 1ff. 13. 14. 22; 22, 4. Gal. 1, 23) fielen noch andere mit Stephanus in jener ersten Verfolgung. Als der Zebedaide Jakobus im Jahre 44 von Herodes Agrippa getötet wurde, teilten sein Schicksal gleichfalls andere von der Gemeinde (Act. 12, 1f.). Wie die Offenbarung den Tod des treuen Zeugen Antipas in Pergamus 2, 13 hervorhebt und wir Andeutungen über eine Verfolgung in Ephesus haben, so wird es auch sonst nicht an einzelnen Blutzeugen gefehlt haben. Noch mehr. Gerade in der ersten Hälfte des Jahres 62, in der Zeit zwischen dem Tode des Festus und der Ankunft seines, beim Laubhüttenfeste schon anwesenden, Nachfolgers Albinus benutzte der Hohepriester Ananus die herrschende Anarchie, um unter anderen unbequemen Leuten auch Jakobus, den Bruder des Herrn und Haupt der Jerusalemischen Christengemeinde, durch tumultuarischen Spruch verdammen und steinigen zu lassen [1]. Auch wenn der Bericht des Hegesippus sagenhaft ist und bei Josephus der Verdacht einer christlichen Interpolation vorliegt, wird der Tod des Jakobus in der Zeit doch nicht zweifelhaft. Wahrscheinlich sind aber in jenen Stürmen und unter den Händen der Sikarier noch andere Christen, vielleicht auch der Zebedaide Johannes, umgekommen. Um dieselbe Zeit ward Paulus nach Rom geführt, und das Ende dieses treuen Zeugen liefs sich leicht ahnen.

Wie die vier ersten Siegel Erscheinungen und Ereignisse

---

1) Vgl. Hegesippus bei Euseb., Kirchengesch. 2, 23. Jos. Ant. 20, 9. 1. Schürer, 1. Aufl., S. 310. Hausrath, III, S. 57. 59.

der Gegenwart bezw. jüngsten Vergangenheit als prophetische Anzeichen und Vorläufer der Endzeit enthüllen, so weist auch noch der Inhalt des fünften Siegels nicht auf die Zukunft, sondern auf die Gegenwart. Nicht erst in Zukunft, nein jetzt schon schreit das Blut der ermordeten Gerechten nach Rache an den Bewohnern der Erde; schon jetzt sehnt man sich nach der Parusie. Aber eben — noch eine kurze Zeit Geduld! heifst es 6, 11 bezeichnend.

Im Unterschied von den fünf ersten Siegeln, die Gegenwärtiges enthüllend gleichartig mit ὅτε ἤνοιξεν eingeführt werden, hebt mit dem sechsten Siegel, das mit εἶδον ὅτε anders eingeführt wird, die über die Gegenwart hinaus liegende Zukunft an, die entsprechend mit übernatürlichen Farben gemalt wird und natürlich jeder geschichtlichen Deutung spottet. Dafs aber gerade im Jahre 62 die Heuschrecken auftraten und die parthischen Reiterscharen vom Euphrat heranstürmten, legte dem Autor nahe, mit der Schilderung der Heuschrecken Kap. 9 in Joels Fufstapfen zu treten und die zahllosen Reiterscharen 9, 13 ff. vom Euphrat herankommen zu lassen. Dafs die Art, wie Laodiceas 3, 14f. gedacht und das Schicksal Jerusalems und das Tier aus dem Abgrund Kap. 11 dargestellt und 22, 9 vor Anbetung eines Engels gewarnt wird, sich mit dem Jahre 62 sehr gut verträgt, wird sich an seinem Orte im Zusammenhang noch zeigen.

Haben wir im Vorhergehenden nachgewiesen, dafs die vom Autor als Vorzeichen des Endes und der Nähe der Wiederkunft Christi aufgeführten Dinge nicht etwa aus einem willkürlichen Zeitraum von 20—40 Jahren zusammengelesen sind, noch einen solchen Zeitraum umspannen, sondern sich in jenem bestimmten Jahre zusammendrängten, so erübrigt uns nun noch zu zeigen, dafs man — Christen, Juden und Heiden — auch sonst um 62 das Ende thatsächlich nahe glaubte.

Im Jahre 60 stand sechs Monate lang ein Komet am Himmel (Seneca, Nat. quaest. 7, 21), und verkündigte in den Augen des Volkes nach Sueton, Nero, Kap. 36, *summis potestatibus exitium*, oder eine *mutatio regis*, wie Tacit., Ann.

14, 22 sagt. Dazu wurde dem Nero in derselben Zeit in seiner Villa bei Subiaco durch den Blitz der goldene Becher aus der Hand geschlagen. Als ob also Nero schon vertrieben sei, forschte man, wer an seine Stelle kommen sollte; und in aller Mund war jener Rubellius Plautus, der von mütterlicher Seite dem Julischen Geschlechte entstammte. In seiner Angst liefs sich Nero vom Astrologen Babilus belehren, die Könige pflegten dergleichen Zeichen durch das Blut eines Grofsen zu sühnen. So schickte er den vermeintlichen Nachfolger auf seine Güter nach Asien, um ihn dort ermorden zu lassen, sodafs gerade in der Gegend des Apokalyptikers das Gerücht von den römischen Befürchtungen sich verbreiten konnte. Als dann der Kaiser wirklich erkrankte, pflegten die „Schmeichler“ zu sagen *(dicebant)*, wenn er sterbe, sei das Ende des Reiches da (*imperio finem adesse*, Tacit., Ann. 14, 47). Wie kamen nur die Leute zu dem Schlufs? Schwerlich hat rein die Schmeichelei ihn eingegeben. So gut wie der später lebende Ergänzer unserer Apokalypse mit Reflexion auf die sieben Köpfe des Tieres und die sieben Berge Roms, hätten auch abergläubige Römer schliefsen können, den sieben alten römischen Königen entsprechend würde es blofs sieben Kaiser geben. Nach der gewöhnlichen Art von Cäsar an gezählt wäre dann Nero freilich erst der sechste und vorletzte gewesen. Jene Meinung wird sich also wohl noch auf andere Zeichen gestützt haben. Jedenfalls geschah es ebenfalls in jener Zeit und im Zusammenhang mit jenen Vorzeichen, dafs nach Sueton, Kap. 40 dem Nero einst von Mathematikern geweissagt wurde, er würde einmal verlassen werden, und dafs ihm einige die Herrschaft des Orients und namentlich das Königreich Jerusalem, andere die Wiedergewinnung der ganzen früheren Stellung versprochen haben sollen. Denn es wird zugleich bemerkt, Nero habe durch den Verlust von Britannien (61) und Armenien (62) und die Wiedergewinnung beider (62 und 63) die Schicksalsbestimmung für erledigt gehalten. So gut auch die Verbindung mit Jerusalem in die spätere Zeit passen mag, wo sich Nero für die Rolle des Antichrists eigens qualifiziert hatte, so leicht hier eine natür-

liche Zurückdatierung späterer Weissagungen möglich ist, so läfst sich jener Gedanke doch schon begreifen in jener Zeit, wo der Kaiser für die Judenfreundin Poppäa glühte, wo der jüdische Schauspieler Aliturus der Liebling des Kaiserpaares war (Josephus, Vita, Kap. 3), und der geborene Jude Tiberius Alexander seine hohe Rolle spielte, wo sich auch ein Nachfolger von kurzer Dauer als siebenter und letzter Kaiser begreift. Wir wollen uns hier nicht lange aufhalten mit der Frage, ob vielleicht die in den Briefen an die Thessalonicher angedeuteten Befürchtungen und Verhältnisse (*ὁ κατέχων*) damit zusammenhängen, sondern nur noch erinnern, dafs jener der Natur der Sache nach ohnehin mehrere Jahre anhaltende Wahn neue Nahrung erhielt, als das im vorigen Jahre vom Kaiser erbaute Gymnasium in Rom im Jahre 62 durch Blitz zerstört und die Statue des Nero zu einer unförmlichen Masse geschmolzen wurde (Tacit., Ann. 15, 22).

Man sieht gleich, wie leicht hier sich die Zukunftserwartung der Juden und Christen anlehnen konnte. Nach der Eroberung von Jotapata, schon im Juli 67, weissagte Josephus bekanntlich dem Vespasian, dafs er Kaiser werde. Wie er B. J. 6, 5, 4 selbst erzählt, deutete er eine Weissagung (*χρησμὸς*) heiliger Schriften, als ob um die Zeit (*κατὰ τὸν χρόνον ἐκεῖνον*) einer aus dem jüdischen Land über die Erde herrschen werde. Diese Deutung und der Ausdruck setzt voraus, dafs man gerade um die Zeit die Ankunft des Messias erwartete, dafs die messianische Hoffnung bereits neu belebt war. Das bestätigt die wahrscheinlich nicht aus Josephus, sondern aus den Memoiren des Vespasian und dem bedeutenden Werk des als Prokonsul Judäas den Krieg mitmachenden M. Antonius Julianus [1] geschöpfte Angabe des Tacitus, Hist. 5, 13, sehr viele seien überzeugt gewesen, dafs nach den alten Schriften der Priester gerade in der Zeit (*eo ipso tempore*) der Orient erstarke und von Judäa Ausgehende sich der Weltherrschaft bemäch-

1) Vgl. Nipperdey in seiner Ausgabe der Annalen, I. 6. Aufl., 1875, S. 28. Übrigens bewahren Sibyll. III, 351; IV, 145 dieselbe Hoffnung.

tigten. Sueton, Vesp., Kap. 4 sagt sogar, es sei im ganzen Orient die hartnäckige Meinung verbreitet gewesen, und in dieser Hoffnung hätten die Juden 66 den Krieg begonnen. Wahrscheinlich hat die Erscheinung jenes Kometen zur Belebung der Hoffnung beigetragen. Wie er thatsächlich auf die *mutatio regis* gedeutet wurde und man in Rom mit Neros Tod das Ende des Reiches fürchtete, so sollte ja nach der bei Tertullian ad Scapulam, Kap. 2 aufbewahrten Anschauung das Säkulum mit dem römischen Reiche aufhören; und wie der Stern der Magier und z. B. Oracul. Sibyll. II, 34 ff. Testam. Levi, Kap. 18 beweist, sollte nach der Erwartung der Juden und Christen die Ankunft bezw. Wiederkunft des Messias durch einen Stern voraus verkündigt werden. Dafs sich der Komet, im Unterschied von früheren, nach dem Occident bewegte, liefs ja gerade an eine Erhebung des Orients denken, und dafs er im Siebengestirn (septentrio) aufging, erinnert sogar an die sieben Sterne, die der Messias in der Apokalypse 1, 16; 2, 1 in der Rechten hat. Ähnlich wie die Geburt des Moses drei Jahre vorher durch einen Stern angekündigt worden sein soll [1], und der judenchristliche Elxai im dritten Jahre Trajans nach drei Jahren die Erschütterung aller Reiche der Gottlosigkeit laut Philosoph. 9, 16 in Aussicht stellte, so konnte man die Erscheinung des Messias noch nach drei Jahren, also für 63, erwarten.

Wie um die Zeit in Palästina jene Erwartung rege war, bezeugt noch die Erzählung des Josephus, Ant. 20, 8, 10, dafs Festus (60-62) Reiterei und Fufsvolk ausschicken mufste wider diejenigen, die von einem gewissen „Gaukler“ neues Glück und das Ende aller erlittenen Übel in der Wüste erwarteten und mit demselben niedergemacht wurden. Beachtet man, dafs dieser mit dem von Felix vertriebenen Ägypter (Josephus, Ant. 20, 8, 6; B. J. 2, 13, 5) nicht zu verwechselnde „Gaukler“ derartige Dinge verhiefs, und dafs Matth. 24, 24 gewarnt wird vor falschen Propheten, die wo möglich auch die Auserwählten hinaus in die Wüste locken, und es dazu

1) Vgl. Ch. Ed. Caspari, Chronol.-geogr. Einleitung in das Leben Jesu, 1869, S. 34.

heifst: „siehe, ich habe es euch zuvor gesagt, gehet nicht hinaus“, so ist allerdings mit Hausrath, III, 1. Aufl. 168ff. zu vermuten, es seien auch Christen damals hoffnungsvoll mit hinaus in die Wüste gezogen und unter dem Schwerte der Römer gefallen. Jedenfalls ging nach allem durch das altgläubige wie christgläubige Israel gerade um 62 die lebendige Hoffnung, dafs der Messias nahe sei. Hoffte doch auch Paulus noch den Tag der Parusie zu erleben, und nun war er bereits in Banden; Jakobus war gefallen und die γενεὰ neigte sich zu Ende, die doch nicht vergehen sollte, bevor der grofse Tag anbräche, auf dessen Nähe den Sehnsüchtigen so vieles zu deuten schien.

Beiläufig trifft es mit dem Ergebnis unserer Untersuchung, das sich noch allseitig bestätigen wird, merkwürdig zusammen, dafs der aus den Vätern sammelnde Theophylakt (um 1107) das Exil des Johannes auf Patmos, also die Abfassung der Apokalypse in das 32. Jahr nach der Himmelfahrt Christi setzt [1]. So sagt auch der syrische Übersetzer in der Unterschrift, Johannes sei unter Nero auf Patmos gewesen; und die unter dem Evangelium Johannis in vielen Handschriften stehende, sich selbst widersprechende Angabe ἐγράφη ἑλληνιστὶ εἰς Ἔφεσον μετὰ ἔτη λ′ τῆς ἀναλήψεως τοῦ κυρίου ἐπὶ Δομετιανοῦ ist offenbar eine gedankenlose Verbindung jener Angabe mit der auf Irenäus zurückgehenden Datierung der Apokalypse bezw. der Verbannung des Johannes unter Domitian, die unwillkürlich auf das Evangelium sich übertrug. Ganz ähnlich verfährt Hieronymus adv. Jov. 1, 26; 2, 16, unter Berufung auf Tertullian. Dafs hier 30, dort 32 Jahre nach Christi Himmelfahrt angegeben werden, rührt wohl her von der bekannten Differenz, nach der die einen im Anschlufs an die Synoptiker das Jahr 29/30, die anderen im Anschlufs an Johannes das Jahr 32/33 für Tod und Himmelfahrt Jesu annahmen [2], so dafs 30 + 32 =

1) Vgl. Credner, Einleitung in das Neue Testament, 1836, S. 259. 260f.

2) Vgl. z. B. das Fragment ἐκ τῶν ἀποστολικῶν διδαγμάτων bei Grabe, Spicilegium ed. II, 1714; I, 54: ἔμεινεν δὲ σὺν ἡμῖν ἐν τῷ

32 + 30 = 62 u. Z. ist. Ob sich auch Alter und Ursprung der bezüglichen Überlieferung nicht feststellen läfst, so scheint sie doch, schon wegen jener späteren Kombination, ziemlich hoch hinauf zu reichen, und sie hat nun eine Bestätigung gefunden durch unseren Nachweis, der noch weiter sich erproben wird an dem ganzen Inhalt der Schrift unter Ausscheidung der Bestandteile, mit denen ein späterer Überarbeiter die Apokalypse des Jahres 62 nach den neuesten Zeitverhältnissen und eigenen Ansichten zeitgemäfs erläutert und ergänzt hat.

Den Anfang der gegenwärtigen Apokalypse sparen wir uns auf bis zur Besprechung des damit in Wechselbeziehung stehenden Schlusses, und für die Beurteilung der sieben Briefe und etwaiger Zuthaten hoffen wir noch auf weitere Anhaltspunkte aus den Ergebnissen der übrigen Untersuchung.

Die in Kap. 4 gegebene Beschreibung des himmlischen Schauplatzes mit dem Throne Gottes wie den 24 Ältesten auf 24 Thronen [1], dem gläsernen Meere vor dem Throne Gottes, nebst den aus Jes. 6, 2 f. und Ezech. 1, 6 ff. bekannten vier Seraphim, um ζῶα nicht mit Tieren oder Lebewesen übersetzen zu müssen, und einem kurzen Lobgesang der vor dem Lebendigen niederfallenden Ältesten, ebenso Kap. 5 die Übergabe des zur Rechten Gottes liegenden Schicksalsbuches an das Lamm, das als einzig würdig besungen wird dessen sieben Siegel zu öffnen, — alles dieses hängt mit den sieben

---

κόσμῳ . . . ἕως ἐγένετο ἐτῶν λβ' καὶ μηνῶν τριῶν· ἐν δὲ τριακοστῷ τρίτῳ ἔτει αὐτοῦ ἐσταυρώθη.

1) Die Zahl der 24 Ältesten führt sich am natürlichsten zurück auf die 24 Ordnungen der Kinder Aaron (1 Chron. 25), tragen sie doch auch *στεφάνους χρυσούς*, wie Jos., B. J. 5, 5, 7 des Hohenpriesters Stirnblech *χρυσὸς στέφανος* nennt. Dafs man zu der Zahl durch Addition von 12 neutestamentlichen zu 12 alttestamentlichen Ältesten gelangt sei, scheint mir eine mehr künstliche als natürliche Erklärung zu sein.

Siegeln in Kap. 6 so enge und natürlich als Einleitung zusammen, dafs man sie nur derselben Hand und Zeit zuschreiben kann. Erst 5, 11—14 begegnen uns einige Verse, die als späterer Zusatz erscheinen. Die wesentlichsten Verdachtsgründe hat schon Völter II, S. 28 hervorgehoben. Wie die Ältesten 4, 11 Gott preisen mit den Worten ἄξιος εἶ λαβεῖν τὴν δόξην καὶ τὴν τιμὴν καὶ τὴν δύναμιν κτλ., so lesen wir 5, 9 ein „neues Lied“ auf das Lamm, welches jenem Preise Gottes durchaus entspricht (ἄξιος εἶ λαβεῖν τὸ βιβλίον κτλ.) und durch die Beziehung auf das Öffnen des Buches den Zusammenhang markiert. Sodann aber blickt der Seher noch einmal hin und hört 5, 11 aus dem Munde vieler Engel im Umkreis des Thrones und der Seraphim und der Ältesten ein zweites Lied, welches gar keine Beziehung hat auf das Buch und den Zeitpunkt, sondern das Lob des Lammes mit allgemeinen Ausdrücken sehr erhebt und ein Mifsverhältnis zu dem einfachen Lobe Gottes 4, 14 bildet. Die fernere Schwierigkeit, dafs schliefslich 5, 14 die Ältesten niederfallen und anbeten, während sie erst 5, 8 mit den vier Seraphim vor dem Lamm niedergefallen sind, sucht Spitta S. 67. 556 zwar dadurch zu heben, dafs er das Niederfallen 5, 8 tilgt, um es an der zweiten Stelle stehen lassen zu können. Aber einmal sind damit die anderen erwähnten Schwierigkeiten nicht zugleich beseitigt, sodann ist es sehr denkbar, dafs bei der ersten aufserordentlichen Gelegenheit 5, 8 zur Verherrlichung des Lammes auch die Seraphim huldigend niederfallen, während es gewöhnlich nur die Ältesten thun. Hingegen ist es schwer denkbar, dafs ein Späterer jenes Niederfallen in V. 8 soll eigens eingeschoben haben, wenn schon in V. 14 die gleiche Scene folgte. Die Verdoppelung erklärt sich wohl am einfachsten, wenn das ganze Stück 5, 11—14 sonsther stammte und von seiner ursprünglichen Stelle unverkürzt hier angeschoben wurde, welche Möglichkeit wir im Auge behalten wollen.

Auf die bereits betrachteten fünf ersten Siegel bringt das sechste 6, 12—17 grofses Erdbeben, Zeichen an Sonne, Mond und Sternen, infolge dessen bei den Menschen Furcht und Entsetzen vor dem grofsen Tage des Zornes Gottes, ganz

in ähnlicher Weise wie in der eschatologischen Rede Jesu Matth. 24. Während nun aber in der evangelischen Tradition nach der Apok. 6, 12—17 entsprechenden Erscheinung Matth. 24, 31 und 13, 27 der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommt und seine Engel mit lautem Trompetenschall aussendet, um seine Auserwählten aus den vier Winden zusammen zu führen, sieht unser Seher 7, 1 ff. an den vier Ecken der Erde vier Engel stehen, welche die vier Winde halten und denen es gegeben ist, Land und Meer zu schädigen. Aber er sieht noch einen anderen Engel, welcher vom Aufgang der Sonne [1] heraufsteigt, mit einem Siegel des lebendigen Gottes, der jenen zuruft: beschädigt weder das Land, noch das Meer, noch die Bäume, bis wir die Knechte unseres Gottes auf der Stirn versiegelt haben. Der Ausdruck ließe wohl erwarten, daß die vier Winde eine besondere Rolle zu spielen und Verheerung anzurichten hätten, und zwar im Verlauf des sechsten Siegels, bei der Ausführung des Strafgerichts. Daß deren Loslassung nach der Versiegelung nicht weiter erwähnt wird, nennt Spitta S. 315 eine höchst merkwürdige Erscheinung, scheint mir aber ebenso verständlich zu sein wie Jos. 4, 13 Sonne und Mond still stehen, bis daß sich das Volk an seinen Feinden rächet. Ähnlich ist 6, 11 von den noch zu tötenden Mitknechten die Rede, ohne daß später deren Tötung besonders erzählt wird. Wie ein Blick auf die eschatologischen Stücke der Evangelien sowie auf das Buch Henoch mit seinen acht zerstörenden Winden Kap. 34—36, 76 zeigt, sind die vier Winde wie manches andere hier nicht Original und im Zusammenhange tief begründet, sondern in der apokalyptischen Litteratur einmal herkömmlich und darum fast unvermeidlich; und da dergleichen sich nachgerade anhäufte und einander zu stören und überflüssig zu machen drohte, konnte natürlich nicht alles völlig zur Geltung kommen, um nicht weitere gegebene Züge im voraus abzuschneiden. Wer

1) Weil hier das Paradies lag? vgl. Spitta S. 317 f. Vom Aufgang der Sonne kommt aber auch der Messias nach Jes. 41, 2. Orac. Sibyll. 3, 652.

mit Spitta schon aus den vier Siegelvisionen schliefsen wollte, die vier Winde seien ursprünglich so losgelassen worden, dafs einer nach dem anderen ein besonderes Zerstörungswerk verrichtete, müfste einmal übersehen, dafs die vier Reiter eben vier Siegel ausmachen, dagegen die vier Winde dem einen sechsten Siegel angehören, und müfste sodann Ähnliches von den parallelen vier Engeln der sechsten Posaune 9, 14 ff. annehmen, die doch trotz ihrer Vierzahl ausdrücklich drei Plagen 9, 18 bringen. Auch ist noch zu bedenken, dafs die Winde ein für alle Male die Aufgabe haben, die Erde zu schädigen, und dafs es sich zunächst um eine peinliche Windstille handelt, wie sie dem Sturm und Strafgericht überhaupt passend vorangeht, ähnlich wie die Stille im Himmel 8, 1 beim Öffnen des siebenten Siegels. Zwar wird dadurch die Entwickelung der sechsten Siegelvision etwas hingehalten, aber nicht blofs liegt System darin insofern, als auch nach der sechsten Posaune in Kap. 10 u. 11 eine ähnliche Unterbrechung mit Engelserscheinungen folgt, sondern jene Zwischenhandlung ist hier durchaus begründet und durch die mafsgebenden alttestamentlichen Vorbilder und die Sache selbst unumgänglich gefordert gewesen. Wie bei Ezechiel 9, 4 f. alle Frommen in Jerusalem von einem Engel mit einem Kreuz an der Stirn gezeichnet und daraufhin von dem sonst alles mordenden Würgengel verschont werden, so werden auch hier die Frommen mit dem Siegel des lebendigen Gottes kenntlich gemacht, um verschont zu bleiben vor dem Strafgericht, welches das siebente Siegel sowie die sieben Posaunen und sieben Donner ankündigen. Findet man es aber auffällig, dafs die Versiegelung der Gläubigen nicht schon vor den ersten Siegeln und allen darin enthaltenen Strafgerichten stattfand, so ist daraus nicht mit Spitta auf den Beginn einer neuen Quelle in Kap. 7 zu schliefsen, sondern nur eine Bestätigung zu ersehen dafür, dafs das im ersten bis fünften Siegel Enthüllte thatsächlich der geschichtlichen Gegenwart und letzten Vergangenheit angehörte. Als jene Ereignisse sich vollzogen, wurden auch die Frommen nicht von Krieg, Hunger und Tod verschont. Da also der Seher erst mit dem sechsten Siegel über die

Zukunft frei verfügt, so ist jetzt erst die Zeit der Versiegelung und Verschonung der Gläubigen gekommen. Beachtet man, wie die Ungläubigen 6, 12 ff. auf die Erscheinungen des sechsten Siegels voll Angst und Zittern sind vor dem grofsen Tage und rufen: *τίς δύναται σταθῆναι*, und im Gegensatz dazu die grofse Menge der Gläubigen 7, 9 *ἑστῶτες* vor Gottes Thron erblickt wird, so macht sich der Anschlufs der Versiegelung gerade an dieser Stelle sehr wirkungsvoll. Dazu ist der Tag des Gerichts nach dem Verlauf der Apokalypse selbst ja noch nicht so nahe, als die Heiden in ihrer Angst 6, 17 wähnen, und Spitta ihn den sieben Posaunen zum Trotz herbeiführen möchte und doch nicht herbeiführen kann.

Obwohl in der gegenwärtigen Gestalt des Buchs in Kap. 14, 1 ff. die, welche den Namen des Lammes und seines Vaters auf der Stirn tragen, einen schönen Kontrast bilden zu denen in Kap. 13, 16, welche sich das Zeichen des Tieres auf ihre rechte Hand oder Stirn machen, so wäre es doch übereilt, zu schliefsen, die Versiegelung hier in Kap. 7 und die Versiegelten in Kap. 14 stammten aus derselben Quelle, der Kap. 13 mit seinen gezeichneten fanatischen Götzendienern angehört. Wie jenes bei Ezechiel den Frommen aufgedrückte Kreuz keinem anderen Zeichen entgegengesetzt ist, sondern eben durch sein Fehlen auch die Gottlosen kennzeichnet, so ist es auch in der Quelle vom Jahre 62 der Fall. Der Autor des Stückes vom Jahre 40 hingegen hatte in Kap. 13 die Verehrer des Tieres sich mit einem Zeichen versehen lassen zum Unterschied von dessen Verächtern, und zwar in Anlehnung oder vielmehr Verkehrung von 2 Mos. 13, 16. Jes. 44, 5, vgl. Herodot 2, 13. Wären die Gläubigen in Kap. 13 mit dem Siegel Gottes auf der Stirn bezeichnet gedacht, wie könnten sie dann noch 14, 9 f. bedroht werden, wenn einer das Tier anbete und sein Bild und Zeichen auf der Stirn und rechten Hand anbringe?

Etwas anderes ist es mit dem Hinweis (Spitta, S. 82), während in Kap. 1—6 die Gemeinde Christi als eine aus allen Völkern stammende vorgestellt sei, würden nunmehr die Besiegelten offenbar als Glieder des Volkes Israel be-

zeichnet. Das führt uns zur Betrachtung anderer Schwierigkeiten. Der Seher hört 7, 4—8 die Zahl der Versiegelten, 144 000 aus allen Stämmen der Kinder Israels, und führt dann alle zwölf mit je 12 000 namentlich auf. Darauf aber sieht er eine grofse Menge, welche keiner zählen kann, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Zungen (vgl. 5, 9) vor dem Throne Gottes, angethan mit weifsen Kleidern und Palmzweigen in den Händen, welche mit lauter Stimme Gott preisen, während alle Engel im Kreis um Gottes Thron stehen und die Ältesten und die vier Seraphim gleichfalls Gott die Ehre geben.

Ehe wir fragen, wie sich jene 144 000 Versiegelten aus den zwölf Stämmen Israels zu dieser unzählbaren Menge aus allen Völkern verhalten [1], müssen wir noch den Abschnitt 14, 1—5 berücksichtigen, wo der Seher das Lamm sieht auf dem Berge Zion stehen und mit ihm 144 000. Dafs diese den Namen des Lammes und den Namen seines Vaters auf den Stirnen geschrieben haben, hingegen 7, 13 und 8, 4 nur vom Siegel des lebendigen Gottes auf der Stirn die Rede ist, läfst keine Verschiedenheit der Personen annehmen, sondern höchstens nach einem Grunde fragen, weshalb der Ausdruck geändert ist. In Kap. 14 fehlt aber jede Beziehung bezw. Beschränkung auf die zwölf Stämme Israels, wogegen sittliche Eigenschaften hervorgehoben werden. Wenn es nun von dem 14, 3 vor Gottes Thron gesungenen „neuen Liede“ heifst, niemand habe dasselbe verstehen können als die 144 000, *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*, so sind doch damit augenscheinlich alle Auserwählten gemeint, alle, von denen die Ältesten 5, 9 vor dem Lamme singen, dafs dasselbe sie Gott erkauft hat (*ἠγόρασας*) durch sein Blut aus jeglichem Stamm und Zunge und Volk und

---

1) Einen Einblick in die vorhandenen Schwierigkeiten gewährt Düsterdieck a. a. O. S. 279—288 durch Vorführung und Kritisierung der bisherigen Ansichten und Erklärungsversuche und die Behauptung, das Siegel bezeichne nicht die Bewahrung vor der Trübsal, sondern die Bewahrung vor dem Abfall in der Trübsal, was mit 9, 4 ebenso stimmt wie z. B. mit 11, 1 oder 13, 10; 14, 12.

Nation. Wenn dann 14, 4 weiter erklärt wird, diese seien erkauft von den Menschen als ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ, so erläutert das Bleek S. 297 mit Recht dahin: „Als Erstlingsgaben für Gott und das Lamm werden sie hier wohl nicht bezeichnet im Gegensatz gegen andere, welche auch noch später für das Reich Gottes gewonnen werden sollen, sondern überhaupt als solche, welche von der Masse der Menschheit ausgesondert und Gott und dem Lamme geweiht sind, gleichwie von den Früchten die Erstlinge ausgesondert wurden als eine geheiligte Gabe". Ganz im selben Sinne spricht ja auch Ebr. 12, 23 von einer ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς, und dies — auch nach dem προσεληλύθατε Σιὼν ὄρει V. 22 zu urteilen — wahrscheinlich in Anlehnung an Apok. 14, 1f.[1]. Erinnert man sich nun, wie selbst der Heidenapostel nicht nur Gal. 6, 16 von dem Ἰσραὴλ τοῦ θεοῦ im geistigen, alle Christgläubigen umfassenden Sinne redet (vgl. Luk. 22, 30. Matth. 19, 28), sondern auch Röm. 11, 17—24 die Gläubigen aus den Heiden wie Pfropfreiser dem jüdischen Ölbaum eingepflanzt darstellt, so begreift man zunächst, wie die Zahl der zwölf Stämme mafsgebend ist für die Zahl der Auserwählten. Und wie der Abschnitt 14, 1ff. durchaus dem 5, 9; 7, 9 ausgesprochenen Universalismus entspricht, macht auch die Einerleiheit der 14, 1ff. eingeführten und näher charakterisierten 144000 mit der unzählbaren Menge aus allen Völkern 7, 9 keine Schwierigkeit, da jene Zahl doch nur die Auswahl symbolisiert und nicht buchstäblich gemeint ist.

Doch aus diesem Verhältnis von 14, 1f. zu 7, 9—10 folgt nichts Günstiges für die Ursprünglichkeit von 7, 4—8 bezw. 13—17. Schon Bleek hat S. 229 richtig gefühlt, wie wenig natürlich es wäre, wenn der Autor in Kap. 7 die Versiegelten auf 144000 angäbe und im selben Atem sie als eine Menge bezeichnete, die niemand zählen könne, und wie zudem die so unmittelbar neben die unzählbare Menge aus allerlei Völkern gestellten und dazu namentlich aufgeführten zwölf Stämme der Kinder Israels sich kaum anders

1) Vgl. De Wette zu Ebr. 12, 22f.

als im eigentlichen Sinne, im Unterschied von den anderen Völkern, nehmen lassen. Sollte die unzählbare Menge nur die eben Versiegelten vorstellen, wie brauchte dann noch V. 13 der Älteste zu kommen und selbst die Frage aufzuwerfen: wer und woher sind diese gekommen? [1]. Statt uns mit Bleek bei der Feststellung einer gewissen Inkonsequenz in der Darstellung des Buchs zu beruhigen, möchten wir gern den Grund und Ursprung dieser Verschiedenheit wissen. Die namentliche Anführung der zwölf Stämme steht offenbar im engsten Zusammenhang damit, dafs 21, 12 nach dem Vorbild des Ezech. 48, 3 auf den zwölf Thoren des neuen Jerusalem die Namen *τῶν δώδεκα φυλῶν υἱῶν Ἰσραήλ* stehen. Während Ezechiel hier die Namen giebt, läfst sie der Apokalyptiker bei den zwölf Thoren weg, weil er bereits 7, 5 ff. sie anzubringen die Gelegenheit wahrgenommen hat. Beachten wir noch, dafs einerseits Israel der Hauptmasse nach noch Kap. 11 als verstockt erscheint, und also in Kap. 7 noch nicht so viele Tausende als *ἀπαρχὴ* hergeben konnte, nehmen wir dazu, dafs die 144000 in Kap. 14 allen Völkern entstammen und gar nicht — es fehlt der bestimmte Artikel — als solche eingeführt werden, die schon längst aus Kap. 7 bekannt seien, so sehen wir uns gezwungen zu dem Schlufs, eben der spätere Überarbeiter, dem wir die nähere Beschreibung des neuen Jerusalem sowie eine besondere Bevorzugung Israels zuschreiben müssen, habe die 14, 1 ff. vorgefundene *ἀπαρχὴ* von 144000 nunmehr in Kap. 7 eigens auf die zwölf Stämme Israels zurückgeführt und dem entsprechend das alte Gefüge interpolierend jenen Widerspruch hereingebracht. Die Wendung „ich hörte die Zahl“ nahm er einfach aus 9, 16, während er die Zahl der Versiegelten selbst 14, 1 gut hören hatte. Indem er so die Zahl der Versiegelten auf Israel besonders bezog, erwuchs von selbst inbezug auf die nunmehr davon unterschiedene grofse Zahl (der ursprünglich Versiegelten) aus allen Völkern die Frage: „Wer sind diese, und woher sind

1) Ähnlich heifst es 4 Esra 2, 44 *tunc interrogavi angelum et dixi: qui sunt hi, domine?*

sie gekommen?“ Wie derselbe Autor 17, 1 und 21, 3 zu ähnlichem Zweck einen Engel mit Erläuterung vortreten läſst, so hier den 5, 5 an die Hand gegebenen Ältesten.

Streichen wir also 7, 4—8 als späteres Einschiebsel, so rücken die beiden prächtigsten Kontrastbilder nebeneinander: dort 6, 15—17 möchten sich die Könige und Groſsen der Erde und alle Ungläubigen verkriechen vor dem Angesichte dessen, der auf dem Throne sitzt, und vor dem Zorne des Lammes und schreien: der Tag des Gerichtes ist gekommen, und wer kann bestehen? Hier 7, 9—12 steht die Menge der Gläubigen vor dem Throne Gottes und dem Lamme, angethan mit weiſsen Kleidern, Palmen tragend, und rufen: Heil unserem Gott auf seinem Throne und dem Lamme! Das ist freilich nur ein Zukunftsbild, das aber die Wirkung der Versiegelung bezw. des Glaubens gar tröstlich schon jetzt vor dem drohenden Leiden veranschaulicht, von diesem Zwecke abgesehen freilich einen passenden Schluſs abgäbe.

In der That hat Spitta den jetzt zum sechsten Siegel gehörigen Abschnitt 7, 9—17 zum Inhalt des 8, 1 geöffneten siebenten Siegels machen wollen, indem er daran gleich 19, 9ᵇ. 10 reiht und mit dem Grundstock von 22, 8—21 schlieſst. So erhält das *γράψον* in 19, 9ᵇ das bisher unbestimmte Subjekt in dem 7, 13 kurz vorangehenden — von uns freilich mit V. 13—17 in Frage gestellten — Ältesten, und das Ganze erscheint auf den ersten Blick leidlich abgerundet. Aber wo bleibt dann das Strafgericht über die Ungläubigen, das 6, 10 mit solcher Sehnsucht und 6, 17 mit solcher Angst erwartet wird? Wo bleibt dann die Wiederkunft des Messias und die Erlösung aus Zion, wozu doch alles andere nur Vorbereitung und Einleitung ist, ohne welche der Mittelpunkt, Kern, Zweck und Sinn des Ganzen fehlt? Falls es auch denkbar wäre, daſs der Seher vor einem Ältesten also niedergefallen, um den anzubeten, so ist doch solches Ergriffensein hier nicht so begreiflich wie bei der begeisternden Scene, die in Kap. 19 fortreiſst. Als Grund dafür, daſs die sieben Posaunen ursprünglich nicht derselben Quellenschrift wie die sieben Siegel, sondern einer zweiten, dazu jüdischen, Schrift angehört haben, macht Spitta S. 90 geltend, es fehle

darin das geringste Anzeichen, dafs man mit einem christlichen Schriftsteller zu thun habe. Aber es fehlt doch auch das geringste Anzeichen dafür, dafs man einen Juden vor sich hat. Während sodann unter dem sechsten Siegel 6, 13 berichtet sei, dafs die Sterne des Himmels auf die Erde gefallen, ja der Himmel selbst sich wie ein Pergament gerollt und die Menschen sich in Felshöhlen verkrochen haben, werde 8, 12 das Drittel von Sonne, Mond und Sternen geschlagen, und somit vorausgesetzt, dafs bisher alles beim Alten geblieben, überhaupt sei 6, 12—14 von einer solchen Weltumwälzung die Rede, dafs die ganze Plagenreihe der sieben Posaunen in Kap. 8 und 9 unter Voraussetzung jenes Stückes unvorstellbar werde. Aber wie hat es dann nur einem Späteren einfallen können, jener Weltumwälzung und fernerer Unvorstellbarkeit ungeachtet die ganze Plagenreihe der sieben Posaunen dennoch einzufügen? Ach, solchen Apokalyptikern folgt ein Gesicht auf das andere, und es ist nicht ihre gröfste Sorge, ob für den kalten, prosaisch rechnenden Verstand das alles noch vorstellbar ist, und der Inhalt des einen Bildes sich auch vollkommen mit dem andern reimt, nicht vorgreift oder teilweise widerspricht. Was dem Verstande Kamele sind, verschluckt die spielende Phantasie wie Mücken, sonst wäre der Apokalyptiker bald zu Ende gewesen, und müfste man, genau genommen, sogar die einzelnen Posaunen und Zornesschalen besonderen Quellen zuteilen [1]. Warum aber die in Gottes Auftrag versiegelten Gerechten nicht mehr der Fürbitte der Engel bedürfen, warum also 8, 2—5 nicht ursprünglich neben 7, 1—8 gestanden haben könne, ist gegen Spitta S. 324 nicht einzusehen, da ja weder Taufe noch Christi Tod und dergleichen

1) So verbrennt gleich bei der ersten Posaune 8, 7 alles grüne Gras, gleichwohl wird bei der fünften Posaune 9, 4 den Heuschrecken anbefohlen, dafs sie das Gras und alles Grüne auf Erden nicht schädigen sollen. Und wenn z. B. gleich bei der ersten Posaune der dritte Teil der Erde verbrennt, braucht bei der grofsen Hitze das Drittel der Geschöpfe im Meere eigentlich nicht erst bei der zweiten Posaune zu sterben, wo das Drittel des Meeres Blut wird, noch nach solchen Vorgängen der dritte Teil der Menschen erst 9, 18.

das Gebet überflüssig macht, vielmehr eins das andere voraussetzt und motiviert, zudem jene Fürbitte als stehende gegeben ist, wie Spitta selbst nachweist.

Daſs die sieben Posaunen in der christlichen Apokalypse vom Jahre 62 auf die sieben Siegel erklungen, wird schon sehr wahrscheinlich durch den Umstand, daſs auch der Apostel Paulus 1 Thess. 4, 16 erklärt, Christus werde vom Himmel kommen ἐν σάλπιγγι ϑεοῦ, und nach 1 Kor. 15, 51 vgl. Matth. 24, 31 alle verwandelt werden bei der letzten Posaune. Sodann wird die ursprüngliche Zusammengehörigkeit beider Reihen dadurch erhärtet, daſs die vier ersten Posaunen untereinander gerade so gleichförmig sind wie die vier ersten Siegel, also diesen durchaus entsprechen, während die drei übrigen hier wie dort eine andere Form haben und dabei einander so analog sind, daſs z. B. beim Ertönen der sechsten Posaune 9, 13 der Befehl ergeht, die vier Engel zu lösen, die am Euphrat gebunden sind, gerade so wie beim Öffnen des sechsten Siegels 7, 1 die Rede ist von vier Engeln, die an den vier Enden der Erde stehen.

In Übereinstimmung mit der jüdischen Überlieferung (vgl. Tob. 12, 15) erblickt der Seher 8, 2 „die sieben Engel, welche vor Gottes Thron stehen“. Weil diesen die sieben Posaunen gegeben werden, und bei Ezechiel 10, 1 der Mann glühende Kohlen vom Altar nimmt und über die Stadt streut, so muſs, während bei Tobias jene sieben Engel selbst die Gebete der Heiligen Gott darbringen, ein anderer Engel vortreten und die Gebete der Heiligen in Form vielen Weihrauchs auf den goldenen Altar vor Gottes Thron streuen und dann das Feuer vom Altar auf die Erde werfen, um die stehenden Dinge Blitz, Donner und Erdbeben hervorzurufen. Da es sich um eine altüberlieferte Scene handelt und in der Vision Erde und Himmel ineinander übergehen, ist es ziemlich müſsig, daraus Kapital schlagen zu wollen, daſs bei der Schilderung des Himmels in Kap. 4 und 5 noch nichts von einem Altar im Himmel zu lesen, hier daher der Tempel zu Jerusalem gemeint sei. Ohnehin ist ja längst ganz richtig bemerkt, daſs im Verlauf der apokalyptischen Gesichte die einzelnen Teile des Visionsbildes erst

dann hervortreten, wenn sie zur näheren Verwendung kommen. Es wäre dagegen doch eine zu sonderbare Vorstellung, daſs die Engel im Tempel zu Jerusalem ständen und dort ihre Posaunen erhielten.

Auf die vier ersten Posaunen mit ihren kurz benannten Strafgerichten über den dritten Teil der Erde, des Meeres, des flieſsenden Wassers und der Gestirne sieht der Seher 8, 13 einen Adler oder Engel mitten durch den Himmelsraum fliegen, der laut ruft: Wehe, Wehe, Wehe den Bewohnern der Erde infolge der drei übrigen Posaunenstöſse der drei Engel, die noch posaunen werden. Wenn wir dann 9, 12 nach der fünften Posaune lesen: „das eine Wehe ist vorüber, siehe es kommen noch zwei Wehe nach diesem", und 11, 14 nach der sechsten Posaune: „das zweite Wehe ist vorüber, das dritte Wehe siehe kommt bald", wir aber nicht hören, wo dieses eigentlich kommt, so haben wir darin Zusätze zu erkennen, die der Überarbeiter nach jenem anders gemeinten dreifachen Weheruf 8, 13 ausdeutend anzubringen sich erlaubt hat, indem er als drittes wahrscheinlich das in der anderen Quelle 12, 12 befindliche Wehe über die Erde und das Meer nahm, welches dort nach der Erdenfahrt des Teufels eine Stimme aus dem Himmel ruft [1], während 9, 12 und 11, 14 als unnütze Zwischenbemerkung in der Luft schwebt.

Nach jenem dreifachen Weheruf wird mit der fünften Posaune die Darstellung ausführlicher. Der Seher sieht 9, 1 einen Stern (= Engel, vgl. Spitta S. 330) vom Himmel auf die Erde fallen, dem der Schlüssel der Abyssus übergeben ist. Er öffnet den Abgrund; diesem entsteigt ein Rauch, der die Sonne verfinstert und Heuschrecken bringt, welche die Menschen fünf Monate lang wie Skorpione beiſsen und zum König einen Engel des Abgrundes haben, der hebräisch Abaddon, griechisch Ἀπολλύων [2] heiſst. Wie bereits er-

---

1) Dies scheint mir doch richtiger, als mit F. Chr. Baur, Theologische Jahrbücher, 1852, S. 446 das Kommen des Herrn zugleich für das Kommen des dritten Wehes zu nehmen.

2) Der Seher beabsichtigt damit wohl einen Stich auf den in Kleinasien viel verehrten Apollon, dessen Namen die Alten in ihrer

wähnt, wird die Heuschreckenplage des Jahres 62 den Autor auf die Verwertung von Joel 1, 6; 2, 4f. gebracht und ihm die lebendigen Farben an die Hand gegeben haben. Die Idee aber von dem höllischen Loch gab ihm wahrscheinlich jenes Loch bei Hierapolis mit den giftigen Dämpfen, das z. B. Plinius, Hist. nat. 2, 95 erwähnt und noch Apulejus, de mundo, ed. Bipont. II, p. 263, sah und *Ditis spiraculum* nennt, wie denn auch nach Ammianus Marcellinus 23, 6 die grofse Pest unter Mark Aurel aus einem solchen unvorsichtig geöffneten Loche in Seleucia hervorgegangen sein soll.

Der Engel mit der sechsten Posaune löst 9, 13 die vier Engel, welche bis zur Versiegelung der Gläubigen am grofsen Flufs Euphrat gebunden waren, um zur bestimmten Zeit das Drittel der Menschen zu töten, in Erfüllung von Jer. 6, 22f. Und einher brausen 200 Millionen Reiter mit feuerrotem Panzer; aus den Nüstern der schrecklichen Rosse geht Feuer, Dampf und Schwefel aus, durch welche drei Plagen eben das Drittel der Menschen getötet wird. So leicht der Seher in der Vision die ganze Erde bis zum Euphrat vor sich sieht, so wenig Schwierigkeit kann es ihm machen, den sechsten Engel mit seiner Posaune bis an den Euphrat sich begeben und dort die angebundenen Engel loslösen zu lassen. Was Spitta S. 102 dazu bewog, die vier Engel (*ἄγγελοι*) zu ursprünglichen, doch schwer anzubindenden, Herden (*ἀγέλαι*) von solcher Gröfse zu korrigieren, hängt zum Teil zusammen mit der irrigen Auffassung der in den sieben Brief-Adressen in Kap. 2 und 3 erwähnten *ἄγγελοι* der sieben Gemeinden, auf die wir später zurückkommen werden. Wie dort die „Engel“ identisch erscheinen mit den einzelnen Gemeinden und eine Personifikation derselben darstellen, so sind die 9, 14 als bekannt hingestellten vier Engel eine Art Personifikation der grofsen

---

spielenden Etymologie von dem Verderber (*ἀπολλύων*), dem strafenden, rächenden Gotte ableiteten, und zu dessen Attributen neben Maus und Eidechse auch die Heuschrecke gehörte, vgl. Preller, Griechische Mythologie, I, 2. Aufl., S. 183. 195. 225.

Völker (Assyrer, Chaldäer, Meder, Perser? [1]), die vom Euphrat her Not und Tod drohten und durch Gottes Wille bisher zurückgehalten, zu seiner Zeit auf den Westen losgelassen werden. Wie Spitta S. 338 anführt, ziehen ähnlich im Buche Henoch Kap. 56, 5 ff. die Parther und Meder herauf und machen das Land der Auserwählten zu einer Dreschtenne und einem Pfade. Bezieht sich dies auf den Einfall der Parther in Syrien und Palästina im Jahre 40—38 v. Chr., so mögen solche Ereignisse den Parthern ihre Stelle in der apokalyptischen Litteratur gegeben haben. Aber wie in unserer Apokalypse nicht gesagt ist, daſs dieselben sich gegen das Land der Auserwählten kehren, so gab der Siegesritt der Parther im Jahre 62 Veranlassung, sie wieder auftreten zu lassen, ähnlich wie sie später die Nerosage hereinzog. So bildlich das Fesseln und Loslösen, ebenso bildlich lassen sich auch die vier Engel fassen, die ganz dasselbe thun sollen, was die von ihnen dargestellten zahllosen Scharen alsbald anrichten.

Trotz dieser höllischen Plagen bekehren sich die noch übrigen Menschen 9, 20 nicht von den Werken ihrer Hände, daſs sie nicht ferner anbeten die Dämonien und die bereits bei Dan. 5, 4. 23 in derselben Weise aufgezählten Götzenbilder aus Gold, Silber, Erz, Stein, Holz, welche weder sehen können, noch hören, noch umhergehen. „Und sie thaten nicht Buſse weder von ihrem Morden, noch ihren Zaubereien, noch ihrer Hurerei und ihren Diebstählen.“ Wir haben hier noch gar keine Beziehung zu dem Tier und seinem Bilde in dem später gestellten Kap. 13 des Stücks vom Jahre 40; und bezeichnet jene dem Strafgericht trotzende Unbuſsfertigkeit vorwiegend die Heiden, so doch auch die Juden, die z. B. Jer. 7, 9; 9, 11. Ezech. 5, 5 ff.; 6, 14 ff.; 9 f.; 13; 8, 10 ff. Röm. 2, 21 ff. derselben Dinge bezichtigt werden. Es liegt darum kein Widerspruch gegen die ersten Kapitel vor, wo „die Heiden in den Hintergrund treten und die Juden die eigentlichen Feinde Gottes sind“ (Spitta S. 341), zumal

1) Vgl. Credner, Einleitung ins N. T., S. 718, 1. Renan, a. a. O., S. 317, 4.

über die Juden noch ein ganz besonderes Strafgericht in Kap. 11 kommt.

Wie nach Öffnung des sechsten Siegels 6, 17 nicht gleich das siebente mit seinem Strafgericht folgt, sondern erst die Versiegelung der Auserwählten vor sich geht, so läfst sich von vornherein auch eine Verzögerung zwischen der sechsten und siebenten Posaune erwarten; und wie die fortdauernde unbufsfertige Götzendienerei 9, 20f. der Angst der Götzendiener 6, 15—17, so entsprechen auch die darauf folgenden Stücke einander. Den kleinen Unterschied, dafs der Inhalt von Kap. 10 und 11 nicht nach der sechsten Posaune erfolgt, wie das entsprechende nach dem sechsten Siegel, sondern noch zu derselben gezählt ist durch die erst 11, 14 folgende Bemerkung, das zweite Wehe sei vorüber, haben wir schon beseitigt durch Zurückführung jener Bemerkung auf den Überarbeiter (vgl. S. 60). Wenn dann Weizsäcker an 9, 21 gleich 11, 14ff. anschliefsen und alles dazwischen Stehende als späteres Einschiebsel ansehen möchte, wie ich nachträglich aus Spitta S. 109 ersehe, so hatte ich erst ganz dieselbe Meinung, jedoch bei näherem Zusehen beruht jene Ausscheidung auf verschiedenen Verkennungen.

Wie der Seher 5, 2 gleich beim Anblick des versiegelten Schicksalsbuches „einen gewaltigen Engel“ sah, der *ἐν φωνῇ μεγάλῃ* ruft: „wer ist würdig zu öffnen das Buch und zu lösen seine Siegel?“ so sieht er nunmehr 10, 1ff. einen „anderen gewaltigen Engel“ (vgl. 1 Chron. 22, 16) vom Himmel herabsteigen, angethan mit einer Wolke und den Regenbogen auf seinem Haupte, sein Antlitz wie die Sonne und seine Füfse wie Feuersäulen, der in seiner Hand ein geöffnetes Büchlein hat und seinen rechten Fufs auf das Meer, den linken auf das Land setzend *φωνῇ μεγάλῃ* schrie, wie ein Löwe brüllt. Als er geschrieen, redeten die sieben Donner (nach Ps. 29, 3—9?) ihre Stimmen. Und als, oder alles was (*ὅτε*, Var. Sin. *ὅσα*, Vulg. quae) die sieben Donner redeten, wollte der Seher schreiben; er hörte aber V. 4 eine Stimme aus dem Himmel sagen: versiegle was die sieben Donner geredet haben (behalte es als Geheimnis für dich) und schreibe es nicht. Wenn auch Ewald II, S. 217 nicht

zweifeln kann, dafs der Engel nichts anderes ausrief als „Rom, du fällst", so können wir schon wegen des Büchleins in seiner Hand nicht einmal daran denken. Da dem Seher ja nicht verboten wird, zu schreiben, was der starke Engel selbst schrie, und er es — als unartikuliertes Brüllen? — doch nicht aufschrieb, so bezweckt Gestalt und Schreien desselben nur erwartungsvolles Hinhorchen auf den von den sieben Donnern noch besonders feierlich und wirkungsvoll V. 5 ff. eingeführten Schwur des Engels bei dem in Ewigkeit Lebenden, dafs keine Zeit mehr sein wird, sondern in den Tagen des siebenten Engels, wenn er posaunen wird, vollendet wird das Geheimnis Gottes (vgl. 1 Kor. 15, 51) wie er es — nach Aussage von Amos 3, 7 — seinen Knechten, den Propheten, verkündigt hat [1]. Wenn man hier Zusammenhang vermuten mufs, so erklärt sich ziemlich einfach, warum der Seher die sieben Donnerstimmen nicht aufschreibt. Wie das siebente Siegel sich in die sieben Posaunen auflöst, so konnte der Seher oder der Leser meinen, ebenso würde, zur Vollendung der Dreizahl, auch den Posaunen noch eine dritte Reihe einer Siebenzahl vorläufiger Plagen folgen, und also das Ende mit seinem Gericht und der Offenbarung Gottes noch lange nicht kommen. Um jene Trias voll zu machen, hat der Überarbeiter später die Reihe der sieben Zornesschalen Kap. 15 und 16 noch hinzugefügt, wobei freilich auch andere Beweggründe mitwirkten; der ursprüngliche Autor hingegen hat jenem Gesetze genügt eben durch die Stimmen der sieben Donner, die ja allein geeignet waren, die sieben Posaunen noch zu überbieten. Weil nun aber einmal, wie auch 1 Thess. 4, 16. 1 Kor. 15, 51 be-

1) Dafs sich der Engel hier auf die Propheten und nicht auch auf das viel wichtigere Zeugnis Jesu Christi beruft, ist bei christlichem Ursprung der Apokalypse nicht so auffallend und verdächtig, als Vischer S. 84 meint, weil er nicht denkt an die Reproduktion der Amosstelle noch an Stellen wie Röm. 16, 26. 2 Petr. 1, 19; 3, 13 = Jes. 65, 17, noch daran, dafs das Ganze ja eine Offenbarung Jesu Christi (1, 1) ist. Nach 11, 14; 19, 10; 22, 6 rechnet der Seher zu den Propheten auch die von Paulus 1 Kor. 4, 1 οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ genannten Apostel, vgl. Eph. 3, 4 f. 1 Kor. 12, 28.

weist [1], nach dem Ruf des Erzengels (= starken Engels) und der letzten Posaune das Ende vorgeschrieben war, so mufsten die sieben Donner schon jetzt ertönen, und nur angedeutet werden, dafs sie eigentlich den sieben Siegeln und sieben Posaunen entsprechen und wie diese auch einen Inhalt mit Ankündigungen haben, indem alles, was sie redeten, dem Seher in der Feder stecken bleiben und nicht aufgeschrieben werden soll. Der ausdrückliche Schwur des Engels 10, 6, *ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται* und dafs beim Ertönen der siebenten Posaune das Geheimnis Gottes vollendet werde, bezeichnet einen Unterschied von dem analogen Schwur bei Daniel 12, 7, der jetzt noch $3^1/_2$ Zeiten kommen läfst, und hat offenbar Beziehung zu jener dem nach Rache schreienden Blut der Märtyrer 6, 11 gegebenen Weisung, dafs sie *ἔτι χρόνον* sich gedulden sollten, bis auch ihre Mitknechte und Brüder vollendet seien (*πληρώσωσιν*) und ihr Blut an den Bewohnern der Erde gerochen werde. Wird doch 11, 17f. Gott gepriesen, dafs der Zeitpunkt gekommen ist, die Toten zu richten, den Knechten Gottes den Lohn zu geben und das Verderben den Verderbern der Erde. — So weit trägt alles die Kennzeichen ursprünglichen Zusammenhangs. Auch die enge an das Vorhergehende sich schliefsenden Verse 8ff. erscheinen als ursprünglich, und nicht als spätere Zuthat. Ob auch V. 8 in grammatischer Hinsicht nicht ganz glatt verläuft, so ist doch wenig gebessert, wenn man die Härte einem Späteren zur Last legen wollte, und nicht dem Autor vom Jahre 62, der so manche ähnliche Unebenheit sich erlaubt hat.

Im Anschlufs an Ezech. 3, 1ff. erhält der Seher aus der Hand des starken Engels ein offenes Büchlein mit dem Auftrag, es zu essen, seinen Inhalt sich anzueignen, welches ihm im Munde wie süfser Honig vorkommt, aber seinen Bauch durchbittert. Während dem Ezechiel darauf gesagt wird: gehe hin zum Hause Israel und verkündige mein

---

1) 1 Thess. 4, 16: *ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ καταβήσεται ἀπ' οὐρανοῦ.* 1 Kor. 15, 52: *ἐν τῇ ἐσχάτῃ σάλπιγγι, σαλπίσει γάρ.*

Wort, heifst es hier Apok. 10, 11: *δεῖ σε πάλιν προφητεῦσαι ἐπὶ λαοῖς καὶ ἐπὶ ἔθνεσιν καὶ γλώσσαις καὶ βασιλεῦσιν πολλοῖς*. Erscheint es etwas seltsam, dafs der noch übrige Teil der sechsten Posaune und die siebente einer anderen Erleuchtung angehören soll als die sechs ersten Posaunen, so besagt doch jene durch die Anlehnung an Ezechiel veranlafste Wendung nichts anderes, als dafs der Seher jetzt die Endgeschicke schildern, seine Weissagung vollenden soll. Liegt es auch nahe, bei jenen Völkern und Königen besonders an die von uns dem Überarbeiter zugewiesene Schilderung in Kap. 17 zu denken, so haben doch schon Ewald und andere, die noch an keine Ausscheidung dachten, jene neue Weissagung speziell auf das unmittelbar folgende Kap. 11 bezogen. Bildet hier auch Jerusalems Geschick den Mittelpunkt, so sind *λαοὶ καὶ φυλαὶ καὶ γλῶσσαι καὶ ἔθνη* 11, 2. 9, und die Bewohner der Erde überhaupt 11, 10 daran beteiligt, und vollends an der ihnen 14, 14—20 drohenden Vernichtung, wo ihr Blut in Strömen fliefst. Schon einmal aber sind die Könige ausdrücklich und die Völker 6, 15 und 9, 20 genannt und gemeint bei der Weissagung ihrer Angst und Unbufsfertigkeit, und sie sind dazu gegeben durch dieselbe Stelle Jes. 24, 21, deren unmittelbare Fortsetzung der Scene 14, 1 ff. mit zugrunde liegt. So gewifs es dem offenen Büchlein in der Hand des Engels entspricht, dafs der Verfasser schliefslich im Gegensatz zu Daniel geheifsen wird (22, 10), sein Buch nicht zu versiegeln, deckt sich mit dem Inhalt jenes Büchleins alles bis zu Ende Geweissagte — soweit es ursprünglich ist, im Unterschied von späteren Ergänzungen.

„Dafs Kap. 10 in Kap. 11 seine Fortsetzung findet, ist mit Recht nicht bezweifelt worden" und wird sich noch bestätigen. Nun aber meint Spitta, im Anschlufs an Völter, nach 11, 1. 2 habe man „die heilige Stadt" als zerstört zu denken, und darum könne die Stadt, die in V. 8 und 13 vor dem Erdbeben als unversehrt erscheine und durch dasselbe nur milde am zehnten Teile der Häuser und Einwohner gestraft werde, ursprünglich nicht Jerusalem gewesen sein, sondern nur Babel-Rom. Letzteres heifst sonst ständig

„die grofse Stadt“, sei aber hier in Jerusalem verwandelt worden dadurch, dafs zu dem ursprünglichen V. 8 *καὶ τὸ πτῶμα αὐτῶν ἐπὶ τῆς πλατείας τῆς πόλεως τῆς μεγάλης* der Nebensatz *ἥτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη* nachträglich zugesetzt worden sei. Allein abgesehen davon, dafs wir die Einführung der Babel-Rom einem späteren Autor zuzuschreiben haben als diese Weissagung über das noch im Mittelpunkt stehende Jerusalem, welches auch Orac. Sibyll. 5, 154 *μεγάλη πόλις* heifst, ebenso Apok. 21, 10 in einigen Handschriften, so versteht sich deren Benennung einerseits als *ἅγια πόλις*, anderseits als Sodom und Ägypten, bezw. Babel [1] bei einem und demselben Autor aus ganz denselben Gefühlen und Erwägungen, aus welchen der ihm geistig verwandte Paulus Röm. 11, 28 über die Juden erklärt: „in Hinsicht auf das Evangelium freilich sind sie Gottes Feinde um euretwillen [2], in Hinsicht auf die Erwählung aber sind sie Geliebte um der Väter willen“. Die zwei als Bufsprediger in Säcken auftretenden Zeugen, welche mit Josua und Serubabel bei Sach. 4, 22 verglichen als die zwei Ölbäume und zwei Leuchter vor dem Herrn der Erde stehen, wie Elias nach Luk. 4, 25. Jak. 5, 17 den Himmel 3½ Jahre lang verschliefsen, dafs es nicht regnet, und wie Moses das Wasser in Blut verwandeln und die Erde nach Belieben mit Plagen treffen können, diese beiden sind ja die vorzugsweise für Israel bestimmten Repräsentanten von Gesetz und Propheten, welche der Erscheinung des Messias nach 5 Mos. 18, 15. 18. Joh. 6, 14. Mal. 4, 4f. vorausgehen sollen

1) Dafs auf dem Spitta entgegengesetzten Wege Züllig, II, S. 251 ff. und andere zum Schlufs kamen, Babylon sei Jerusalem, ist für Kap. 11 ebenso richtig, als es für Kap. 17 und 18 verkehrt ist. Statt durch offenbare Gewaltthat alles unter einen Hut bringen zu wollen, hat man vielmehr anzuerkennen, dafs jene Kapitel verschiedene Voraussetzungen haben, aus zwei verschiedenen Händen und Zeiten stammen.

2) Vgl. 1 Thess. 2, 15: „welche auch den Herrn Jesum getötet haben und ihre eigenen Propheten, und haben uns verfolgt, und gefallen Gott nicht und sind allen Menschen zuwider“.

und deren Auftreten in der Verklärungsgeschichte andere Erwartungen nicht beseitigte [1]. Deren *προφητεύειν* aber ist ganz im Sinne des Paulus gemeint, der 1 Kor. 14, 3 sagt: *ὁ δὲ προφητεύων* redet den Menschen Besserung, Ermahnung und Trost. Dafs bei dem grofsen Erdbeben der zehnte Teil der Stadt 7000 Menschen begräbt, pafst schlecht auf die Hauptstadt der alten Welt, aber gut auf Jerusalem, das Hekatäus bei Jos., contra Apion. 1, 22 mit 120000 Einwohnern wohl in demselben Verhältnis zu hoch schätzt, als er den Umfang mit 50 Stadien gegen 33 bei Josephus bezw. 27 bei Eusebius zu hoch angiebt [2], das in der Zeit der Zertretung auch nicht sehr volkreich zu denken ist. Aber wie läfst sich nur in 11, 8 an Babel-Rom denken und das milde Gericht V. 13 als ein vorläufiges fassen, dem in Kap. 18 das Endgericht folge? Nach dem milden Strafgericht geben ja alle die übrigen Bewohner durch die Himmelfahrt der zwei Zeugen und das gleichzeitige Erdbeben bewogen V. 13 Gott die Ehre, bekehren sich also plötzlich und völlig, und geben darauf wahrlich keinen Grund mehr zu einem nachfolgenden schlimmen Endgericht über sie! Das Endgericht kann im Unterschied von Jerusalem nur Babel-Rom treffen wegen seiner Schandthaten und fortwährender Gottlosigkeit und Unbufsfertigkeit.

Es ist so klar fast als etwas sein kann, dafs in jener angeblich durch späteren Zusatz veränderten Stelle V. 8 von Anfang an Jerusalem, nie Rom gemeint war. Nachdem der Verfasser 9, 13 ff. geschildert, wie die Heiden (der Mehrzahl nach) trotz aller Heimsuchung unbufsfertig bleiben, hat er nun mit der Thatsache zu rechnen, dafs die grofse Masse der Juden sich bisher dem Evangelium wenig zugänglich bewiesen hat, und die alte Weissagung der Propheten auf ein durch die Heiden zu vollziehendes Strafgericht über die Stadt lautet. Wie aber der Apostel Paulus im Jahre 59 im Briefe an die Römer 11, 25 ff. hofft, dafs Israel noch ganz sich bekehren und selig werde, so hat der Geistesverwandte

---

1) Vgl. Völter, Streitschrift, S. 6.

2) Vgl. Tobler in Schenkels Bibel-Lexikon, III, 228. 240.

Ende 62 die Zuversicht, daſs wenigstens noch 9/10 von Jerusalem, d. h. Israel sich bekehren werden. Ja wie Paulus Röm. 11, 2 ff. bei Begründung seiner Hoffnung für Israel hinweist auf die Klage des Elias: „Herr, sie haben deine Propheten getötet und deine Altäre umgestürzt“, und auf die göttliche Antwort: „ich habe mir lassen übrig bleiben 7000 Mann, die ihre Kniee nicht gebeugt haben vor Baal“ — so läſst auch der Apokalyptiker sowohl die Propheten Gottes getötet werden als auch genau dieselbe Zahl von 7000 umkommen, die dort als der kleine Rest der Frommen gegeben war und sich hier für das Gegenteil empfahl. Auch verdient Beachtung, daſs die vom Seher 11, 10 benutzte Stelle Ezech. 37, 10 f., wo die Gebeine wieder lebendig werden und sie sich auf ihren Füſsen aufrichten, die Heimkehr des ganzen Hauses Israel bedeutet. Das Jerusalem in alten Weissagungen angekündigte und nicht zu ersparende Strafgericht muſste sich darum in milder Form bewegen. Wie das „Betreten“ auch in der Quelle, bei Daniel 8, 13, nicht Zerstörung bedeutet, so kann der Ausdruck hier nicht besagen, daſs die Stadt 42 Monate lang von den Heiden zerstört wird, sondern nur, daſs sie von den Heiden übel mitgenommen, profaniert wird, von den Fuſstritten heidnischer Gewalthaber so lange wiederhallt. Denn die Stadt steht ja am Ende des Zertretens noch mit mindestens 70 000 Einwohnern da.

Nun ist die Frage, welchen Zweck und Bedeutung das Messen des Tempels hat, mit dem das Kap. 11 und die Weissagung über das Schicksal der Stadt und des Volkes beginnt. Dem Seher wird zum Beginne der 10, 11 angekündigten Weissagung über die Völker und Nationen und Zungen und viele Könige 11, 1 f. ein stabähnliches Rohr gegeben mit dem Auftrag: erhebe dich und messe den Tempe und den Altar *καὶ τοὺς προσκυνοῦντας ἐν αὐτῷ καὶ τὴν αὐλὴν τὴν ἔξωθεν τοῦ ναοῦ ἔκβαλε ἔξω καὶ μὴ αὐτὴν μετρήσῃς, ὅτι ἐδόθη τοῖς ἔθνεσιν καὶ τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν πατήσουσιν μῆνας* 42, *καὶ δώσω τοῖς δυσὶν μάρτυσίν μου καὶ προφητεύσουσιν ἡμέρας* 1260. Was das Messen zu bedeuten habe, hängt zusammen mit der Frage nach dem

Subjekt von ἐδόθη V. 2. Wohl nur aus Rücksicht auf die aus den Evangelien bekannte Weissagung über die Zerstörung des Tempels insbesondere griffen einige zurück auf ναός, sodafs also der Tempel selbst den Heiden gegeben wäre und mithin das Schicksal der Stadt teilte. Gewöhnlich aber verbindet man so, dafs im Unterschied von dem Tempel und Altar und den dort Anbetenden nur der äufsere Vorhof den Heiden gegeben wäre, die die Stadt zertreten sollen. Allein wenn die Heiden 42 Monate lang die Stadt zertreten und bis in den Vorhof kommen, so ist einerseits schwer begreiflich, wie ihre Macht nicht auch auf den Tempel und die dort Anbetenden sich erstrecken sollte, zumal diese doch aus der Stadt stammen, anderseits ist ja bei dem so milden Schicksal der Stadt auch der Tempel gar nicht besonders gefährdet. Dabei erscheint die ganze Verbindung: „der Vorhof ist den Heiden gegeben, und sie werden die Stadt 42 Monate lang zertreten“, so seltsam, dafs man fast mit Spitta annehmen müfste, der Vorhof sei bereits in der Gewalt der Feinde, den übrigen Tempel aber hätten sie nicht in ihre Gewalt bringen können; wobei dann aber der Tempel weniger von Anbetenden als von Kämpfenden erfüllt zu denken wäre. Mir scheint nun, dafs die bisherigen Ausleger samt und sonders etwas kurzsichtig gewesen seien, und das fragliche ἐδόθη sein Subjekt weder in ναὸς noch in αὐλὴ habe, sondern absolut, unpersönlich zu fassen sei, gerade so wie es ohne Zweifel 6, 4; 9, 5; 13, 7. 15; 19, 8 zu fassen ist. Während sonst ein ἵνα oder der Infinitiv folgt, folgt auf das ἐδόθη in unserem Satze freilich ein καὶ mit dem Futurum. Wir brauchen indessen gar nicht weit uns umzusehen, um ganz dieselbe Konstruktion an einer zweiten Stelle zu entdecken. Wir finden dieselbe gleich im nächsten V. 3, der ohnehin in jedem Stücke mit V. 2 parallel und gleichartig ist. Wie hier zu übersetzen ist: „und ich werde meinen zwei Zeugen geben und sie werden 1260 Tage lang weissagen“, ganz entsprechend ist in V. 2 zu übersetzen: „denn es ist den Heiden gegeben und sie werden die Stadt 42 Monate lang zertreten“. Wie in dem parallelen Satz die 42 Monate mit 1260 Tagen, so ist auch

das δώσω mit dem Praeteritum propheticum ἐδόθη abgewechselt [1].

Fast allgemein deuten die Neueren das Messen auf Bewahrung und Erhaltung des Tempels im Gegensatz zu dem Vorhof und Stadt drohenden Geschick. Dafs Fanatiker wie Johannes von Gischala noch im letzten Augenblick auf Erhaltung des Tempels hofften, berichtet Josephus, B. J. 6, 2. Aber wie schwerlich konnten andere hoffen, Stadt und Vorhof komme zwar lange Zeit in die Hände der Heiden, nicht aber der Tempel! Dafs der Apokalyptiker sich ein Reich Christi auf Erden nicht ohne den Tempel denken könne, ist eine Behauptung, die sich doch nur auf die fragliche Auslegung der Stelle stützt, aber schon blofsgestellt ist durch den Umstand, dafs das himmlische Jerusalem 21, 22 keinen Tempel hat, und 3, 12 einen geistigen Tempel Gottes kennt, an dem die Sieger Säulen werden sollen. Soll dem Seher wirklich nie etwas bekannt gewesen sein von der Parusierede Mark. 13. Matth. 24. Luk. 21, in der nach der Fassung der beiden ersten Evangelien Jesus gerade des Tempels Zerstörung weissagt, über die Stadt hingegen nichts sagt? Soll es des geschichtlichen Untergrundes ganz entbehren, wenn nicht blofs „die falschen Zeugen“ Mark. 14, 58; 15, 29. Matth. 26, 61; 27, 40 Jesum beschuldigen des Ausspruchs, er werde den Tempel Gottes abbrechen und in dreien Tagen einen andern bauen, der nicht mit Händen gemacht sei, sondern auch wenn Stephanus Act. 6, 12—14 Jesu ein καταλύειν des Tempels zuschreibt? Wie anstöfsig ist ferner für das christliche Empfinden die Bewahrung des Altars für die blutigen Opfer, da doch in dieser Verbindung von Tempel und Altar (vgl. 1 Chron. 23, 1. 1 Macc. 4, 38. Matth. 23, 35 μεταξὺ τοῦ ναοῦ καὶ τοῦ θυσιαστηρίου) nur der Opferaltar gemeint ist und die Unterschiebung des Räucheraltars ohne Zweck und Sinn ist, wie Spitta S. 418 näher

1) Wie sich jene Konstruktion erklärt aus δώσω τοῖς μάρτυσίν μου προφητεύειν καὶ προφητεύσουσιν, so die andere aus ἐδόθη πατεῖν καὶ πατήσουσιν. Im übrigen vgl. z. B. 9, 5 καὶ ἐδόθη αὐταῖς, ἵνα μὴ ἀποκτείνωσιν αὐτούς.

gut begründet hat. Heifst das Messen wirklich so viel als Versiegeln, nun so brauchten ja die versiegelten Frommen nicht mehr gemessen zu werden. Und sollen die *προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ* erhalten werden, so ist einmal schwer einzusehen, wie die doch aufserhalb des Tempels wohnenden Anbeter ein anderes Schicksal haben sollen als die anderen Bewohner der Stadt, die als Juden doch alle im Tempel anbeten, sodann aber hat es mit der Erhaltung insofern gar keine Not, als ja die ganze Stadt mit 70000 Einwohnern erhalten bleibt. Überdies macht es grofse Schwierigkeit, dafs unter den am Altar Anbetenden nicht eine auserlesene Schar — von Christen —, sondern nur gemeine Juden gemeint sein können [1], die trotz aller blutigen Anbetung ausdrücklich bis zur Katastrophe mit dem Erdbeben 11, 13 als unbufsfertig geschildert werden und erst nachträglich, nach dem Strafgericht, sich bekehren.

Diese von solchen Schwierigkeiten bereits fast erdrückte Auffassung sucht man nun zu stützen auf Sach. 2, 1, wo der Prophet einen Mann sieht mit einer Mefsschnur in der Hand, der hingeht, dafs er messe, wie lang und breit Jerusalem wieder aufgebaut werden solle, und auf Ezech. 40, 5 ff., wo der zukünftig zu erbauende Tempel gemessen, mithin in seinem Umfang und seiner Gestalt gezeichnet wird. „Das Messen hat also wie der Entwurf eines Baumeisters etwas Vorherbestimmendes.“ Wohl. Aber da es so gut eine Vorherbestimmung zum Tode als eine zum Leben giebt, kann man nicht so ohne weiteres mit de Wette fortfahren: „hier ist es die Bestimmung des Bewahrtbleibens oder von der Zerstörung [?!] Ausgenommenwerdens, zugleich aber auch einer damit vorzunehmenden bedeutenden Änderung“. Ja wenn gemessen wird, wo nichts steht als allenfalls Trümmer, so bedeutet dies den Plan eines Neubaues, wie dort

1) Vischer, S. 14, sagt gleich: „Rein unverständlich ist jedoch die Thatsache [? oder Deutung?], dafs nach des Sehers Ansicht auch die *προσκυνοῦντες ἐν αὐτῷ* verschont werden; kein Wort berechtigt zur Annahme, dafs die *προσκυνοῦντες* Christen seien.“ Daraus folgt aber nicht gleich die Berechtigung, den Seher selbst zu einem Juden zu machen.

bei Sacharja und Ezechiel das Messen Jerusalems und des Tempels, die nicht schon dastehen, sondern sich in Zukunft erheben sollen aus dem Trümmerfeld. Nirgends bedeutet das Messen ein Erhaltenbleiben, und darum ist es von de Wette klug, damit gleich eine vorzunehmende bedeutende Veränderung zu verquicken. Aber wo wie hier die Meſsrute gelegt wird an einen Bau, der dasteht, und es sich nicht wie 21, 15 ff. nur um Ermittelung der Länge und Breite handelt, so bedeutet das, daſs derselbe nicht mehr lange in dieser Gestalt dastehen, sondern eine bedeutende Veränderung erfahren, zerstört werden soll. Denn entsprechend heiſst es Jes. 34, 11: „er wird eine Meſsschnur darüber ziehen, daſs sie wüste werde und ein Richtblei, daſs sie öde sei“, wobei noch zu bemerken, daſs der unmittelbar vorhergehende Vers Jes. 34, 10 dem Apokalyptiker 14, 11; 19, 3 wohlbekannt ist, und er also auch jene Redensart im folgenden Vers in dem Sinne kannte. Im selben Sinne soll 2 Kön. 21, 13 die Meſsschnur über Jerusalem gezogen werden; ebenso bei Amos 7, 7. In helles Licht aber rückt unsere Stelle durch Vergleichung mit Klagel. 4, 6: „Die Missethat der Tochter meines Volkes ist gröſser als die Sünde Sodoms“ (vgl. Apoc. 11, 8!); 2, 6 ff.: „Der Herr hat seinen Altar verworfen und sein Heiligtum verbannet, er hat die Mauern ihrer Paläste in des Feindes Hände gegeben; der Herr hat gedacht zu verderben die Mauern der Tochter Zion; er hat die Meſsschnur darüber gezogen und seine Hand nicht abgewendet, bis er sie vertilget.“ Nach allem bedeutet unsere Stelle: Der Herr mag nicht mehr den Tempel und den Altar und die dort „Anbetenden“, er hat Tempel und Altar und den Opferkult der Juden, der verstockten, unbuſsfertigen, verworfen und infolge dessen eben giebt er die Stadt der Unbuſsfertigen in die Hände der Heiden. Die Zeit des äuſserlichen Tempeldienstes und blutigen Opfers ist vorüber, und die nur in dieser wohlfeilen, unbuſsfertigen Weise anzubeten Gewohnten sollen ja von den zwei Buſspredigern ins Gewissen geredet bekommen. Daſs der äuſsere Vorhof nicht mitgemessen werden soll, macht keine Schwierigkeit bei diesem durch alles andere geforderten und

bestätigten Sinne des Bildes. Durch Weglassung des äufseren Vorhofs der Heiden, der gar nicht zum eigentlichen Tempel der Juden gehörte, stets profan war und höchstens für die Heiden ein Ort der Anbetung, soll angedeutet werden, dafs der eigentliche so heilig gehaltene Tempel selbst, und die Juden selbst und der spezifisch jüdische Kult von Gott verworfen ist und einer besseren Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit Platz machen soll. Wir haben hier daran zu denken, wie sowohl Paulus 2 Kor. 6, 16 vgl. 1 Kor. 3, 16 (Eph. 2, 21 f.) ausruft: *ὑμεῖς ναὸς θεοῦ ἐστὲ ζῶντος*, als auch der mit den Anschauungen des Apokalyptikers ebenso verwandte erste Petrusbrief 2, 5 lehrt: *καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικός, ἱεράτευμα ἅγιον* (vgl. Apoc. 1, 6; 5, 10) *ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους θεῷ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ*; worauf der mit der Apokalypse sich mehrfach berührende Brief an die Hebräer 13, 10 auch schon ein christliches *θυσιαστήριον* kennt. Apoc. 3, 12 selbst sagt: *ὁ νικῶν ποιήσω αὐτὸν στῦλον ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ μου καὶ ἔξω οὐ μὴ ἐξέλθῃ ἔτι.* Es ist dies ja derselbe *ναὸς ἀχειροποίητος*, den Jesus selbst nach Mark. 14, 58 und Parall. ankündigte [1].

Meint es der keine Zerstörung sondern nur Mifshandlung Jerusalems durch die Heiden erwartende Seher mit dem

---

1) Wie unnatürlich und künstlich ist unserer Auslegung gegenüber z. B. eine Erklärung wie die von B. Weifs, Theolog. Studien und Kritiken, 1869, S. 29, dem mit Recht die Errettung nicht nur des Tempels sondern auch der darin anbetenden jüdischen Priesterschaft selbstverständlich ein Widersinn ist, der aber darum unter dem Tempel Gottes in Jerusalem nur die gläubige Judengemeinde daselbst findet, die schon Christus zur schleunigen Flucht beim Ausbruch des Kriegs ermahnt hatte, den Vorhof dagegen zur ungläubigen Judengemeinde macht, die der Heidenherrschaft preisgegeben werde. Wenn er dabei noch meint, nur die gläubige Gemeinde könne ebenso gut als der Tempel Gottes mit seinem Altar wie als die Gesamtheit der in diesem Tempel Anbetenden bezeichnet werden, so ist von solcher erbaulichen Identität im Text leider nichts zu lesen, von Weifs auch vergessen zu sagen, wer denn eigentlich unter der Stadt selbst gemeint ist, wenn die Juden schon im Vorhof aufgehen. Was Wahres daran ist, kommt in unserer Erklärung zur Geltung.

Messen des Tempels so, wie wir ausführlich nachgewiesen haben, so braucht mit der Verwerfung des Tempels nicht notwendig dessen zukünftige Zerstörung ausgesprochen zu sein; aber wahrscheinlich erwartet der Seher für den Tempel doch kein anderes Los, zumal auch sein Vorbild Dan. 8, 13 ein „Zertreten" gerade des Tempels an die Hand gab und ebenso Jesus bei Mark. 13, 2 und Matth. 24, 2 ausdrücklich eine Zerstörung des Tempels, bzw. Aufrichtung des Greuels der Verwüstung an der heiligen Stätte Matth. 24, 15. Mark. 13, 14 ankündigt [1].

Wie das in milder Form sich vollziehende Strafgericht über Jerusalem mit seiner danielischen Dauer von zweiundvierzig Monaten ohne Zweifel durch die Gottlosigkeit und den Unglauben der Bewohner veranlaſst gedacht ist, so haben die beiden in Säcken, als Zeichen der Trauer über das Unglück und die Verstocktheit des Volkes, auftretenden Zeugen die 1260 Tage lang vorzugsweise Jerusalem und den Juden Buſse zu predigen, doch als Vorläufer des wiederkehrenden Messias auch den Heiden ins Gewissen zu reden, zumal solche die Stadt besetzt halten und an der jüdischen Verstocktheit interessiert sind. Heiden wie Juden sollen ja Buſse thun und wollen es nicht. Da die zwei Zeugen zur Unterstützung ihrer Buſspredigt nach V. 6 auch Macht haben, den Himmel zu verschlieſsen, daſs während der ganzen Zeit ihrer Buſspredigt kein Regen fällt, und *τὴν γῆν* zu schlagen mit jeglicher Plage so oft sie wollen, so ist es unverdächtig, V. 10 zu lesen, wie die Bewohner der Erde sich schlieſslich freuen über den Tod der beiden, „denn diese zwei Propheten quälten die Bewohner der Erde". Wenn auch nach V. 5 Feuer aus ihrem Munde geht und, ähnlich wie

---

1) Sehr richtig bemerkt schon Züllig, II, S. 169: „Es zeugt der ganze Ton dieser Rede in Apok. 11 von einer Zeit, da man an den nachherigen Konflikt mit den Römern noch gar nicht zu denken veranlaſst war. Durchaus allgemein gehalten flieſst die ganze Weissagung allein aus dem Danieltypus. Wie ganz anders würde sich nicht alles gestaltet haben, wenn das viel Schlimmere, das über den Ort gekommen ist, vorauszusetzen gewesen wäre!"

2 Kön. 1, 10 ff. bei Elias, die Feinde verschlingt, welche ihnen ein Leids thun wollen, so verträgt sich damit ganz wohl, dafs sie schliefslich doch getötet werden, wenn sie ihr Zeugnis vollendet haben, wie auch Christus dann getötet worden, zumal an den leibhaftigen Moses und Elias, „von denen nach Spitta S. 427 die religiöse Anschauung der Juden nie ein solches Ende hätte aussagen können“, nicht gedacht werden mufs (vgl. V. 4) und beide ohnehin nur sterben, um nach Ezech. 37, 10. 2 Kön. 13, 21 wieder lebendig zu werden und gen Himmel zu fahren.

Aber nun handelt es sich noch um *τὸ θηρίον τὸ ἀναβαῖνον ἐκ τῆς ἀβύσσου*, welches V. 7 mit jenen Krieg anfängt und sie tötet. Obgleich von demselben bisher noch nicht die Rede gewesen, wird es doch gleich mit dem bestimmten Artikel („abstrakt-ideale Bestimmtheit“) eingeführt, gerade so wie die beiden Zeugen V. 2, weil es wie diese als aus alttestamentlicher Weissagung bekannt vorausgesetzt ist. Nun wird in Kap. 13 ein solches Tier näher beschrieben, das dort aber nicht aus der *ἄβυσσος* aufsteigt, sondern aus dem die fremden Unterdrücker von Rom nach Palästina bringenden Meere im Gegensatz zum Lande. Dafs jenes Tier in Kap. 13 mit dem hier auftretenden keine andere Gemeinschaft hat als den Danieltypus, und einer anderen Quelle angehört, haben wir längst gesehen, erhärtet sich aber auch hier dadurch, dafs das Tier in Kap. 11 erst am Ende der 1260 Tage = 42 Monate mit den zwei Zeugen Krieg anfängt und sie tötet, Israel dabei als gottvergessen erscheint und erst zu guterletzt sich bekehrt, dagegen das Tier in Kap. 13 die ganze Zeit von 42 Monaten über sein Wesen treibt und angebetet wird von allen, deren Namen nicht im Buche des Lebens stehen, aber das Gottesvolk die ganze Zeit über fest und fromm findet. Nur noch 17, 8 taucht jenes Tier aus der Abyssus auf. Aber statt mit Spitta diese Stelle für der Interpolation verdächtig zu erklären und damit das Ganze rätselhaft zu machen, haben wir bereits S. 15 gezeigt, wie der spätere Überarbeiter die einzelnen Züge in Kap. 17, 8 mühsam aus den beiden älteren Stücken zusammensuchte zum vollen Mosaikbilde

des Antichrists, und so ein rechtes Ungeheuer zusammenstellte, nicht ohne in dieser Komposition den ursprünglichen Sinn der verschiedenen Züge zu beeinträchtigen. Während so in Kap. 17, 8 das aus der Abyssus aufsteigende Tier mit seinen Attributen den Nero redivivus darstellt, weist in Kap. 11 ursprünglich nichts auf diesen hin. So wenig als bei den 9, 1 ff. *ἐκ τῆς ἀβύσσου* aufsteigenden Heuschrecken soll auch 11, 7 durch jenen Ausdruck ursprünglich gesagt sein, daſs das Tier schon einmal gestorben gewesen und nun aus der Unterwelt zum zweitenmal auf die Erde komme. Die Abyssus ist vielmehr gedacht als Sitz und Ursprung alles bösen, verderblichen, teuflischen Wesens, und wie das Heer der Heuschrecken, so ist auch das Tier durch jenes Ursprungsattest einfach charakterisiert als feindselige, teuflische „Ausgeburt der Hölle“, vgl. *υἱὸς τῆς ἀπωλείας* 2 Thess. 2, 3.

So sehr Gajus durch sein gotteslästerliches Ansinnen die Gemüter und die Phantasie der Juden und Christen aufregte und die Idee des Antichrists weckte und lebendig machte, konnte er doch nach seinem baldigen elenden Tode für jene groſse Rolle nicht mehr in Betracht kommen. Dann wurde die einmal belebte Gestalt des Antichrists reines Zukunftsbild, bis sich dem Ermessen dieses oder jenes wieder eine bestimmte Person dafür darbot. Obschon Daniel und der Autor vom Jahre 40 die Feindschaft von heidnischer Seite erlebten und den Antichrist dem entsprechend ausgemalt haben, ist dadurch doch nicht ausgeschlossen, daſs man in veränderten Zeitverhältnissen hier oder dort die gröſste Feindseligkeit vonseiten der Juden erfuhr und darum die einmal fertig gegebene Figur aus dem Judentum erstehen sah, nun natürlich auch mit solchen Zügen, die vom heidnischen Ursprung her unzertrennlich anhafteten. Das haben Bahnsen, Holtzmann u. a. übersehen bei ihrer Bestreitung des von B. Weiſs, Lünemann, Zahn u. a. verfochtenen jüdischen Antichrists im zweiten Thessalonicherbriefe, für dessen Datierung es jetzt Raum giebt, mag er von Paulus herrühren oder nicht. Nun erinnere man sich, wie Irenäus V, 30, 2 vgl. 25, 3 f. und Hippolytus de Antichristo 5. 6

(Opp. ed. Lagarde p. 5, 7sqq.)[1] einen Antichrist aus dem Stamme Dan erwarten, der auch das jüdische Reich wieder aufrichten werde. Irenäus beruft sich auf Jer. 8, 16: „Aus Dan werden wir die Schnelligkeit seiner Rosse hören, und von dem Wiehern der heransprengenden Pferde wird die ganze Erde erbeben, und er wird kommen und das Land aufzehren" u. s. w., und sagt dazu, aus diesem Grunde werde der Stamm Dan Apoc. 7, 5ff. nicht unter denen genannt, welche gerettet würden. Hippolytus fügt dazu 5 Mos. 33, 22 und 1 Mos. 49, 16f.: „Dan wird Richter sein in seinem Volk wie ein ander Geschlecht in Israel; Dan wird eine Schlange sein auf dem Weg und das Pferd in die Fersen beifsen" — und fragt: wer anders ist also die Schlange, als der Antichrist, jener in der Genesis genannte Versucher, welcher die Eva versuchte und den Adam hinterging [und, hätte er hinzufügen können, der nach 1 Mos. 3, 15 dem Samen des Weibes = Apoc. 12, 13, in die Ferse stechen sollte]? Da Irenäus sagt, aus diesem Grunde sei der Stamm Dan nicht unter den Geretteten aufgezählt, und diese durchaus nicht durch angebliches Aussterben zu erklärende Auslassung des Stammes und sein Ersatz Apoc. 7, 5ff. wirklich seltsam ist, so liegt der Schlufs nahe, dafs hier eine alte Auffassung über die Herkunft des Widersachers oder vielmehr über Dan vorliegt, die den Apokalyptiker selbst veranlafste, den Stamm auszulassen. Das bestätigt uns das vielgelesene, auch ep. Jud. V. 14 erwähnte vorchristliche Buch Henoch, in dem nach dem ausdrücklichen Zeugnisse von Testam. Dan, c. 5 (Grabe p. 207) zu

1) Ebenso im Kommentar zum Daniel, bei O. Bardenhewer, über diese Schrift, 1877, S. 85. Franz Overbeck, Quaestionum Hippolytearum specimen, 1864, p. 71 sq. — Über Irenäus und Hippolytus überhaupt vgl. Zahn, a. a. O. S. 570, Nr. 2. — In meiner Untersuchung über die Lebenszeit des Hippolytus nebst der des Theophilus von Antiochien, Jahrb. für protestant. Theologie XIV, S. 616 habe ich gezeigt, dafs die Schrift über den Antichrist wahrscheinlich in der nächsten Folgezeit seit 194 geschrieben ist. Es sei noch hinzugefügt, dafs auch Orac. Sibyll. 8, 65—70. 148—150 die Ankunft des Antichrists für 948 a. U. = 195 p. Chr. erwarten, man also damals überhaupt in solchen Erwartungen und Ideeen lebte.

lesen war, daſs ὁ σατανᾶς der ἄρχων der Söhne Dans ist, der sie gegen Juda führt, aus dem doch das Heil kommt. Dies würde für uns noch mehr ins Gewicht fallen, wenn die betreffende Stelle 7, 4 ff. der Apokalypse von 62 angehörte, und nicht erst dem Überarbeiter, wie wir oben S. 55 ff. anzunehmen veranlaſst waren. Jedoch auch wenn sie dem Überarbeiter angehört, dem der wiederkehrende Nero der Antichrist ist, läſst sich jene Auslassung noch auf Einfluſs „johanneischer Tradition“ und Konzession an ältere Auffassung verstehen [1]. Erinnert man sich ferner, wie nicht bloſs der Ambrosiaster zu 2 Thess. 2 mit Hinweis auf Joh. 5, 43 einen beschnittenen Pseudomessias hat, sondern auch in den Evangelien (Matth. 24, 24. Mark. 13, 22. Luk. 21, 8. Joh. 5, 43) von jüdischen Pseudomessiassen die Rede ist, und Stephanus und Jakobus der Zebedaide vom Hohenpriester getötet wurden und zur Ermordung Jesu das Hohepriestertum sich des Heidentums als Werkzeug bediente, so ist in unserem Kapitel das gefürchtete Tier höllischen Ursprungs auf einen erwarteten jüdischen Pseudomessias zu beziehen, wie solche gerade im Jahre 62 von sich zu reden machten, die Römer zum Einschreiten mit Waffengewalt bewogen und noch schlimmere Erscheinungen in Bälde ahnen lieſsen. Daſs Leute „aus den Völkern, Stämmen, Zungen und Nationen“ die beiden Leichname 3½ Tage lang liegen sehen als ein Schauspiel für Krethi und Plethi (vgl. 1 Kor. 4, 9 ϑέατρον ἐγενήϑημεν τῷ κόσμῳ), bezeichnet nur die Schändlichkeit der Nichtbestattung der Toten und begreift sich bei der Occupation der Stadt, ist dazu einfach durch Ezech. 5, 8. 14 gegeben; und daſs sie die Leichname nicht ins Grab legen lassen, versteht man ja — falls nicht eine Nachlässigkeit in der Konstruktion vorliegt — wenn man daran denkt, wie auch zur Beerdigung des Leichnams Jesu die Erlaubnis der Heiden erst nachgesucht werden muſste. Vielleicht ist aber mit Spitta S. 427 f., der übrigens ganz andere Wege

1) Die Erklärung durch Aussterben Dans klingt fast lächerlich, wo man die zwölf Stämme vom geistigen Israel des Neuen Testamentes versteht, mithin nur der alten Namen für neuen Inhalt bedarf.

wandelt, *τὰ πτώματα* der Stellung in V. 9 angemessener als Subjekt und nicht als Objekt zu fassen, und zu übersetzen: ihre Leiber lassen — durch allerlei von ihnen ausgehende Wunderwirkung? — nicht zu, in ein Grab gelegt zu werden, damit auf die allgemeine Schaustellung hin das folgende Wunder der Auferweckung desto öffentlicher und eindrucksvoller werde. Im anderen Falle darf man daran denken, wie das jüdische „Tier“ ähnlich einige Jahre nachher allerlei Hilfsvölker und fremdes Gesindel herbeirief, die nach Jos., B. J. IV, 5, 2 wirklich solchen Unfug mit den Leichnamen zweier erschlagenen Hohenpriester trieben. Dafs die Bewohner der Erde sich über den Tod der beiden Märtyrer freuen und beglückwünschen, ist V. 10 deutlich genug erklärt und charakterisiert die Verblendung Jerusalems, das Wasser auf die Mühlen des tertius gaudens schüttet, in Verstocktheit mit den Heiden wetteifernd. Vielleicht ist unter dem Tier keine Einzelperson gemeint, wenigstens ist in V. 12 von den Feinden der Propheten in der Mehrzahl die Rede. Jedenfalls aber handelt es sich hier so gewifs um ein jüdisches Tier, als V. 8 Jerusalem geistig Sodom und Ägypten heifst und nach Düsterdiecks treffendem Ausdruck dessen „antichristliche Feindschaft gegen den Herrn wie gegen seine Zeugen dargestellt“ wird, so gewifs, wie bei Matth. 23, 37 Jesu Wehe erklingt über das die Propheten mordende Jerusalem und es 7000 Juden sind, die zur Strafe für die Unbufsfertigkeit und Ermordung der zwei Propheten durch das Erdbeben unter den Trümmern des zehnten Teiles der Stadt begraben werden und dadurch die übrigen bewegen, Gott die Ehre zu geben und sich zu bekehren, nach der Erwartung des Sehers [1]. Also ganz im

1) Gut sagt Düsterdieck bei Erklärung des Zusatzes zu V. 8 *ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη*: „deshalb wird dies hervorgehoben, weil daraus erhellt, dafs die antichristliche Feindschaft der grofsen Stadt noch immer dieselbe geblieben ist; mit demselben Hasse, mit welchem sie dort vormals den Herrn an das Kreuz gebracht haben, töten sie nun die beiden Zeugen, eben weil sie seine Zeugen sind“. Wenn nun derselbe in den Göttingischen gelehrten Anzeigen 1889, Nr. 14, S. 561, Spittas kritische Verarbeitung von Kap. 11 für die

Unterschied sowohl von dem Stücke aus dem Jahre 40 und dessen Zeitverhältnissen als auch von dem späteren Überarbeiter sieht der Seher den gefahrdrohenden Feind, „den Sohn des Verderbens“, nicht auf dem römischen Kaiserthron, sondern den damaligen Zeitläuften entsprechend aus dem Judentum — in Person eines jüdischen Pseudomessias — erstehen, ähnlich wie im Evangelium Johannis 5, 43 ein jüdischer Pseudomessias in Aussicht genommen ist und daselbst 8, 44 der Teufel der Vater der Juden genannt wird, ja wie diese Apoc. 3, 9 *συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ* heifsen. Den Schlüssel dazu bietet uns die Geschichte des Jahres 62, welche wir bereits S. 43—48 vorgeführt haben.

Kaum war noch nach dem Tode Neros und nach den Ereignissen des Jahres 68 und dem bis dahin entfachten Fanatismus, gar nach Übertragung des Imperiums an Vespasian seit 21. Dezember 69 bis unmittelbar vor Jerusalems Fall zu erwarten, dafs die Juden die Stadt so leicht den Heiden überlassen, und dafs die Römer so gelinde mit der heiligen Stadt verfahren würden, wie es die Apokalypse noch erwartet. Aber wer mochte nach den erbitterten Parteikämpfen und dem bluttriefenden Fanatismus der Jahre 67 bis 69 noch erwarten können, dafs schliefslich $^9/_{10}$ des Volks doch Gott die Ehre geben würden durch Bekehrung zum Nazarener? Hingegen waren die Verhältnisse im jü-

---

äufserste Willkür hält, so wird er hingegen unserem jüdischen Tier aus dem Abgrund sich schwerlich entziehen können, damit aber die Einheitlichkeit der Apokalypse trotz allen Widerstrebens preisgeben müssen. Im übrigen haben wir also hier ganz denselben Standpunkt der Vorstellungen und Befürchtungen, der sowohl im ersten, als auch in dem jedenfalls vor Zerstörung Jerusalems geschriebenen zweiten Briefe an die Thessalonicher vorzuliegen scheint, wo ganz ähnlich erinnert wird, dafs die Juden „den Herrn“ (*κύριον*) getötet haben und ihre eigenen Propheten und die Apostel verfolgen und Gott nicht gefallen, I, 2, 15, und deren Abfall von Gott seine Spitze erreicht in dem Sohn des Verderbens, II, 2, 3f., der sich im Tempel zu Jerusalem niederläfst, um seine göttliche Würde zu erweisen, „dessen Schilderung sich an Dan. 11, 36ff. anlehnt und auf den Pseudomessias vortrefflich pafst“ (Weifs, a. a. O., S. 25), dessen satanische Lügenwunder 2, 10f. schon Matth. 24, 24 den Pseudomessias kennzeichnen.

dischen Lande schon unter Felix und Festus seit Anfang der sechziger Jahre so verwirrt und unsicher geworden, brannte schon so viel Feuer unter der Oberfläche, dafs sich leicht voraussehen und sagen liefs, die Römer würden bald einmal kräftig einschreiten und zur Herstellung völliger Ruhe und Ordnung sich der Hauptstadt versichern müssen. Darauf schien nun auch die alte Weissagung der Propheten zu deuten. Wie Josephus, B. J. 6, 5, 3 berichtet, erschienen bereits vor Beginn des Krieges offenbare Zeichen, welche das Geschick Jerusalems jedem andeuteten, der nicht verblendet war. Erstlich hatte über der Stadt ein schwertförmiger Komet ein ganzes Jahr lang am Himmel gestanden und schon 62 Krieg in Sicht gestellt. Sodann sah man einige Zeit hindurch vor Sonnenuntergang im ganzen Lande grofse Heerlager in der Luft daherfahren und gewaffnete Kriegsscharen über den Wolken schweben und Städte belagern. Aber als die schrecklichste Geschichte unter allen erzählt Josephus, wie vier Jahre vor Beginn des Krieges, also gerade im Jahre 62, beim Laubhüttenfest ein Landmann mit Namen Jesus, Sohn des Ananus, zum erstenmal auftrat und fortan sieben Jahre und sechs Monate lang, bis zu seinem Tode durch ein römisches Geschofs, bei Tag und Nacht auf allen Strafsen und bei jeder Gelegenheit im Tone prophetischer Begeisterung rief: „Stimme von Morgen, Stimme von Abend, Stimme von den vier Winden, Stimme über Jerusalem und den Tempel, Stimme über den Bräutigam und die Braut, Stimme über das ganze Volk: Wehe, Wehe über Jerusalem!“ Dazu erinnere man sich (vgl. S. 45), wie dem Nero die Herrschaft über den Orient und namentlich ein Königreich Jerusalem in Aussicht gestellt worden zu sein scheint schon zu einer Zeit, wo man in ihm noch nicht den Antichrist zu sehen Ursache hatte und sich ein solches Verhältnis zwischen Heiden und Juden, ein solcher Abfall erwarten liefs, wie ihn die Apokalypse voraussetzt, bis das teuflische Tier sich an den zwei Zeugen vergreift. Auch wenn man die Weissagung Jesu in den Evangelien in ihrer gegenwärtigen Gestalt nicht für ganz ursprünglich hält — obwohl man einen echten Kern schwer-

lich ableugnen darf — so konnte ein christlicher Seher im Jahre 62 aus allen Zeichen der Zeit sowohl auf die Nähe der Wiederkunft Christi als auch des von den Propheten angedrohten Unwetters über Jerusalem und den Tempel schliefsen. Und wie Paulus noch im Jahre 59 auf schliefsliche Bekehrung seiner so lieben Volksgenossen, des ganzen Israel Röm. 11, 25f. hoffte, so schlug auch unseres Sehers Herz warm für sein einst auserwähltes Volk, und er rechnete noch im Jahre 62 auf endliche Bekehrung von $^9/_{10}$ desselben.

Wie sich an das vorläufige Strafgericht über die trotzdem unbufsfertigen Götzendiener ganz natürlich die Schilderung des besonderen Schicksals der heiligen Stadt anschliefst, so steht dieses auch noch durch andere Beziehung mit dem früheren in ursprünglichem Zusammenhang. Wir haben bereits zu 10, 6 bemerkt, wie der gewaltige Engel mit dem Schwur, *ὅτι χρόνος οὐκέτι ἔσται* sondern dafs in den Tagen der siebenten Posaune das Geheimnis Gottes vollendet werde, zurückblickt auf die den wegen des Wortes und *διὰ τὴν μαρτυρίαν ἣν εἶχον* Geschlachteten 6, 9ff. gegebene Vertröstung, *ἵνα ἀναπαύσονται ἔτι χρόνον*. Näher aber sollten sich die Märtyrer gedulden *ἕως πληρώσωσιν καὶ οἱ σύνδουλοι αὐτῶν καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτῶν οἱ μέλλοντες ἀποκτείνεσθαι ὡς καὶ αὐτοί*. Wie der Mord solcher ohnehin sonst nicht ausdrücklich erwähnt wird und mit derselben 19, 10 und 22, 9 wiederkehrenden Bezeichnung Propheten gemeint sind, so ist nur zu denken an die Kap. 11 auftretenden zwei Zeugen, die 1260 Tage *προφητεύσουσιν*, und wenn sie *τὴν μαρτυρίαν αὐτῶν* vollendet haben — doch wohl mit Anhängern und Gesinnungsgenossen — von dem Tier aus dem Abgrund getötet werden und dann in der Wolke gen Himmel fahren. Denn nun erklingt ja sofort 11, 15 zugleich mit der siebenten Posaune in der That der Lobgesang, dafs die Herrschaft der Welt unseres Herrn geworden ist und seines Gesalbten und er herrschen wird in Ewigkeit. Und die vierundzwanzig Ältesten warfen sich anbetend vor Gott nieder und sprachen: Wir danken dir, o Herr, du allmächtiger Gott, dafs du deine grofse Macht geltend gemacht und das Reich

an dich genommen hast. Die Völker zürnten, und es ist gekommen dein Zorn und der Zeitpunkt, die Toten zu richten und den Lohn zu geben deinen Knechten, den Propheten und den Heiligen und die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Grofsen, und zu verderben die Verderber der Erde. Es öffnet sich V. 19 schliefslich der Tempel Gottes im Himmel, und sichtbar wird die Bundeslade, die nach 2 Macc. 2 und sonstiger Überlieferung bei der Zerstörung des ersten Tempels durch die Chaldäer von Jeremias oder Josias in einer Höhle am Sinai verborgen worden sein und zur Zeit der Erscheinung des Messias wieder zum Vorschein kommen sollte [1], und man erwartet nichts anderes mehr als die nicht länger verzögerte Rückkehr des Messias zu den Seinen, wozu ja das Erscheinen der zwei Zeugen und ihre Himmelfahrt die Vorbereitung ist und auch Blitz, Donner und grofser Hagel passen.

„Was ist nun das für eine Vollendung des Geheimnisses Gottes, was ist das für eine Bestrafung der Erdenverderber, für eine Belohnung der Gottesknechte, wenn der Messias, der nun erscheint, von dem Teufel verjagt, die Messiasmutter in die Wüste getrieben wird und der Teufel auf Erden nun erst recht sein schreckliches Werk beginnt?“ So fragt Völter sehr richtig. Wir haben aber schon ausführlich gezeigt, dafs die betreffende Partie von Kap. 12. 13. 14 ursprünglich gar nicht im Zusammenhang der Apokalypse vom Jahre 62 folgte, sondern ein unabhängiges Stück aus älterer Zeit ist, welches erst der spätere Überarbeiter hier eingefügt hat. Dafs in beiden Stücken die Unglückszeit von 3½ Jahren und „das Tier“ wiederkehrt, ist ja bei deren typischem Charakter seit Daniel natürlich und unverfänglich [2]. Aber während das Tier das eine Mal mit seinen sieben Köpfen und zehn Hörnern aus dem Meere

1) Vgl. Ewald I, p. 210. Spitta S. 350. Bleek, S. 117 ff.

2) Vgl. Dan. 7, 25; 9, 26; 12, 7. 11; vgl. ferner Luk. 21, 24 und Elias' Zeit 1 Kön. 17, 1. 9. Luk. 4, 25. Jak. 5, 17, auch Henoch 10, 12; 91, 93.

kommend die ganzen 3 $^1/_2$ Jahre über sein Wesen treibt und mit seinen heidnischen Zumutungen den gottesfürchtigen Christen und Juden vergeblich zusetzt, tritt es das andere Mal erst am Ende [1] der 3 $^1/_2$ Jahre aus dem Abgrund hervor und verkörpert vielmehr die hartnäckige Verstocktheit des ganzen Judentums und dessen Feindschaft wider den Herrn und die Seinen, wie sich deutlich genug gezeigt hat. Das ganze durch Gajus' Anmafsungen verursachte Stück beeinträchtigt hier den ursprünglichen Zusammenhang und Gedankengang, so sehr sich auch der Überarbeiter die passendste Stelle für die Einfügung ausgesucht und um die Verknüpfung bemüht hat.

Dagegen was 14, 1 ff. folgt, schliefst sich enge an 11, 19 an. „Und ich sah, und siehe das Lamm stehend auf dem Berge Zion und mit ihm 144000, seinen Namen und den Namen des Vaters auf der Stirne.“ Der Seher hört eine Stimme aus dem Himmel wie die Stimme vieler Wasser, und sie singen ein Lied vor dem Throne und vor den vier Tieren und vor den Ältesten. Es ist das die Erfüllung der Weissagung Jes. 24, 23 von der Zeit, wo „der Herr Zebaoth König sein wird auf dem Berge Zion und zu Jerusalem und vor seinen Ältesten in der Herrlichkeit“. Wie ferner Joel 3, 21 sagt: „der Herr wird aus Zion brüllen und ihr sollt erfahren, dafs ich, der Herr, euer Gott, zu Zion auf meinem heiligen Berge wohne, alsdann wird Jerusalem heilig sein und kein Fremder durch sie wandeln“, so hofft auch Paulus Röm. 11, 26, es werde kommen aus Zion der Erretter und die Gottlosigkeit von Jakob abwenden, vgl. 1 Petr. 2, 6. Hebr. 12, 22. So hängt mit dieser Erscheinung auf Zion zusammen das Anschlagen der Sichel, das nach derselben Weissagung des Joel 3, 18 in Apok. 14, 15 die Messiasschlacht und das Treten der grofsen Kelter des Zornes Gottes V. 19 einleitet. Dafs es V. 20 ausdrücklich heifst, ἐπατήϑη ἡ ληνὸς ἔξωϑεν τῆς πόλεως, entspricht sowohl Joels 3, 17, Weissagung von der Vernichtung der Heiden im Thale

1) Daher hat Commodian auf die 3 $^1/_2$ Jahre des Elias andere 3 $^1/_2$ Jahre des Nero folgen lassen.

Josaphat als auch der Situation in Kap. 11. Nachdem sich Jerusalem endlich bekehrt hat, ist die Zeit der Zertretung durch die Heiden vorbei; diese werden draufsen so völlig geschlagen, dafs das Blut bis zu den Zügeln der Pferde reicht, 1600 Stadien weit, wie der bildliche Ausdruck für die Säuberung des heiligen Landes lautet.

Obwohl wir den Abschnitt 14, 1 ff. bereits früher, S. 54 f. zu besprechen Veranlassung hatten, müssen wir hier noch auf einzelnes achten. Da niemand als die 144 000 das neue Lied erlernen kann, welches vor dem Throne des Ewigen ertönt, und dieselben V. 3 die von der Erde Erkauften heifsen, so ist darunter hier nicht eine christliche Elite, sondern sind die Gläubigen überhaupt gemeint. Während die Zahl in 7, 4 freilich Schwierigkeit machte unmittelbar neben der grofsen Menge, welche nach 7, 9 niemand zählen konnte, umschreibt sie hier einfach den Begriff der Auswahl aus der ganzen Menschheit. Beachtet man, wie V. 3 schliefst mit der Bezeichnung der 144 000 als *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*, dies in Übereinstimmung mit 5, 9, so hätte man doch die nähere Erklärung *ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ* unmittelbar darauf erwarten sollen. So nahe es nun liegt, mit Völter I, S. 85 zu meinen, ein Späterer habe die 144 000 nicht mehr als die einzigen von der Erde Erkauften gelten lassen können und sie darum nur als Erstlinge hingestellt, die eine ausgezeichnete Stellung um ihrer besonderen Heiligkeit willen einnehmen, so braucht man darum doch nicht alle Charakteristika zu opfern. Sind auch die einzelnen Züge auffallend lose nebeneinander gestellt, so ist anstöfsig und durch seine Stellung schon verdächtig nur die Bemerkung: *οὗτοί εἰσιν οἳ μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν, πάρθένοι γάρ εἰσιν*. Der Zug scheint wohl eingefügt in besonderer Beziehung auf die Nikolaiten und ihre Grundsätze über das *πορνεύειν* 2, 14. 21. 22, geht aber weit über deren Bestreitung hinaus, wenn er buchstäblich zu nehmen und nicht allgemein zu verstehen ist [1]. Im übrigen ist zu be-

1) Ähnlich werden Orac. Sibyll. II, 48sq. bevorzugt die Jungfräulichen, die rühmlich strebten, und die Gerechten u. s. w.

achten, wie nicht erst 1 Tim. 4, 3 von solchen redet, die verbieten ehelich zu werden, sondern schon 1 Kor. 7, 1 der Apostel genötigt war, sich zur selben Frage zu erklären. Sowohl durch Stellung als Inhalt hängt daran der weitere Zug: *οὗτοι οἱ ἀκολουθέντες τῷ ἀρνίῳ ὅπου ἐὰν ὑπάγῃ*, der auch nicht auf die Christen allgemein gemünzt scheint. Streichen wir also die bezeichneten Worte als spätere Zusätze, so erhalten die Erkauften alsbald ihre nähere Erklärung, und die *ἀπαρχή* macht um so weniger Schwierigkeit, als die noch übrigen Züge sich anschliefsen an die Antwort, die Ps. 24, 4 gegeben wird auf die Frage: „wer wird auf des Herrn Berg gehen, und wer wird stehen an seiner heiligen Stätte?“ Beachtet man noch, dafs 5, 9 vom Lamme gesungen wird, *ἠγόρασας τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου*, hier aber die Erstlinge erkauft heifsen *τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ*, so läfst sich hierin ein Zusatz erkennen. In ähnlicher Weise hat der Engel 7, 2 f. das Siegel *θεοῦ ζῶντος* und siegelt die Knechte Gottes auf der Stirne, und ebenso ist 9, 9 vom Siegel Gottes die Rede, während dagegen in 14, 1 die 144000 den Namen des Lammes und den Namen seines Vaters auf der Stirne geschrieben haben. Sollte hier eine Änderung gemacht sein von dem Überarbeiter, dem hier dem Lamme gegenüber das Tier zu stehen kam, dessen Namen seine Verehrer auf Hand und Stirne tragen? Warum hat er dann aber nicht die anderen Stellen in derselben Weise ergänzt? und warum hat er den Namen des Lammes nicht einfach dem Namen Gottes angehängt, statt dafs jener hier an erster Stelle steht, darauf *καὶ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ* folgt? Wie 3, 12 der Name Gottes und des Lammes als identisch vorausgesetzt wird, so herrscht hier wohl die Idee der christlichen Taufe vor, die unter Auflegung der Hand auf die Stirne auf den Namen Christi geschah (Gal. 3, 27. Röm. 6, 3. Act. 8, 16; 10, 48; 19, 5), verbunden mit dem Bekenntnis, dafs Jesus Christus der Sohn Gottes sei, Act 8, 37, wonach die Taufe schon in der von Clemens Alex., Quis dives, c. 42 erzählten Geschichte von dem durch Johannes geretteten Jüngling *σφαγὶς τοῦ κυρίου* heifst, sonst auch *σφραγίζειν*, *σφραγὶς ἄθραυστος*, *δεσποτική*, *σφρ. πίστεως*,

τῆς ἀληθείας genannt wurde und das bekannte Siglum *I. X. Θ. Y. Σ*, schon bei Tertullian de bapt. c. 1, nach sich zog. Hat doch bereits Paulus Röm. 4, 11 die Beschneidung, an deren Stelle ja die Taufe trat, ein Siegel der Gerechtigkeit bezw. des Glaubens genannt! Darum braucht man in jener Zusammenstellung 14, 1 nicht notwendig einen Zusatz des späteren Überarbeiters zu sehen.

Wie verhält es sich nun aber mit dem folgenden Abschnitt 14, 6—13? „Daſs wir uns hier auf ziemlich buntscheckigem Gebiete befinden, erhellt schon daraus, daſs sämtliche betreffenden Kritiker den Abschnitt an verschiedene Hände — Völter an fünf — verteilen." Wir selbst haben die Partie schon oben S. 33ff. berührt und verteilt, die Hauptsache aber bisher aufgespart. Wie es 11, 13 von den Bewohnern Jerusalems heiſst: die übrigen fürchteten sich *καὶ ἔδωκαν δόξαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ*, so tritt nun vor Beginn der Ernte ein derselben Quelle angehöriger Engel auf mit der Botschaft an alle Bewohner der Erde: fürchtet Gott *καὶ δότε αὐτῷ δόξαν*, der Himmel und Erde erschaffen hat. Mit Unrecht aber meint Spitta S. 149, diese Aufforderung schlieſse sich enge an den jetzt in Kap. 13 vorangehenden Abschnitt, in welchem die Heiden zur Anbetung des Tieres durch das andere Tier veranlaſst werden. Scheinbar haben wir ein Gegenstück hierzu in dem Ruf des „anderen dritten" Engels V. 9: wenn einer das Tier anbetet und sein Bild und annimmt sein Zeichen auf seine Stirne und Hand, der wird trinken von dem Weine des Zornes Gottes. Aber diese dem Stück vom Jahre 40 zugehörige Warnung vor der ganz eigenartigen Versuchung deckt sich durchaus nicht mit den allgemeinen und idealen Absichten der Apokalypse vom Jahre 62, die die Gottlosigkeit und Verstocktheit der Menschen in anderen Dingen sieht, indem sie 9, 20 sagt: die übrigen Menschen bekehrten sich nicht von den Werken ihrer Hände, daſs sie nicht anbeten die Dämonen und die goldenen, silbernen, ehernen, steinernen, hölzernen Bilder, sie bekehrten sich nicht von ihrem Morden und Giftmischen, noch von ihrer Hurerei und Dieberei, vgl. 22, 15. Hiernach giebt auch Jerusalem bis zu seiner

schliefslichen Bekehrung Gott nicht die Ehre, wiewohl ihm keine Verehrung des Kaiserbildes zugetraut ist. Dagegen das Stück vom Jahre 40 hat es aus besonderem Grunde ausschliefslich zu thun mit der Anbetung des Tieres und der Warnung davor. So weisen also schon die Engel auf verschiedene Quellen.

Schon längst ist es aufgefallen, den ersten der drei Engel nach der bestens beglaubigten Lesart gleich als *ἄλλον ἄγγελον* eingeführt zu sehen, obwohl kein Engel unmittelbar vorangeht. Spitta S. 145 hat daraus auf einen Engel geschlossen, der ursprünglich das V. 2 eingeleitete Urteil über die 144 000 ausgesprochen habe. Aber es ist schon wenig glaublich, dafs ein Überarbeiter, der diesen ersten Engel beseitigt und einen anderen an seiner Stelle nachher V. 8 eingeschoben haben soll, das *ἄλλον* V. 6 nur aus Vergefslichkeit stehen liefs. Die Sache verhält sich anders, und zwar sehr einfach. Wie der *ἄλλος ἄγγελος ἰσχυρὸς* 10, 1 sich auf den *ἄγγελος ἰσχυρὸς* 5, 2 zurückbezieht, ganz in derselben Weise entspricht ohne Zweifel an unserer Stelle 14, 6 *εἶδον ἄλλον ἄγγελον πετόμενον ἐν μεσουρανήματι* und der folgende Ruf dem *εἶδον καὶ ἤκουσα ἑνὸς ἀγγέλου* [1] *πετομένου ἐν μεσουρανήματι* 8, 13. Wie dieser *ἐν φωνῇ μεγάλῃ* sein dreifaches Wehe *τοῖς κατοικοῦσιν ἐπὶ τῆς γῆς* zuruft, so hat der andere entsprechend hier seine Botschaft auszurichten *ἐπὶ τοὺς καθημένους* (var. *κατοικοῦντας*) *ἐπὶ τῆς γῆς* [2], und läfst im ursprünglichen Zusammenhang keinen zweiten und dritten anderen Engel mehr erwarten, wie denn auch der auf die Messiasschlacht folgende Lobgesang 15, 3f. einen

1) Die gewöhnliche und mehr beglaubigte Lesart ist freilich *ἀετοῦ*, aber, sagt Bleek, es ist dies allerdings gemeint von einem Engel, der in Gestalt eines Adlers einher geflogen sei. Vgl. auch Ewald II, S. 200 z. S.

2) Dafs *καὶ ἐπὶ πᾶν ἔθνος καὶ φυλὴν καὶ γλῶσσαν καὶ λαὸν* folgt, weist nicht auf eine andere Hand, sondern läfst sich als nähere Erklärung fassen, gerade so wie 1, 19 es heifst: *γράψον οὖν ἃ εἶδες καὶ ἃ εἰσὶν καὶ ἃ μέλλει γίγνεσθαι μετὰ ταῦτα*, indem damit der zwiefache Inhalt des Gesichts angegeben wird, ebenso wie 2, 2 auf *ἔργα σοῦ* explizierend folgt: *καὶ τὸν κόπον καὶ τὴν ὑπομονήν σου καὶ ὅτι κτλ.*, wie Düsterdieck richtig erklärt.

Wiederhall nur der ersten Engelsbotschaft bildet, ohne irgendeinen Anklang an die beiden anderen. Dagegen der Überarbeiter, der nun auch die Warnung aus dem Jahre 40 vor Anbetung des Tieres anzureihen für passend fand, sah sich durch den V. 6 vorgefundenen anderen Engel bewogen, auch jene Warnung einem weiteren Engel in den Mund zu legen. Aller guten Dinge sind aber drei. Da dem Überarbeiter im Unterschied vom Autor des Jahres 62 das Strafgericht über Babel-Rom die Hauptsache war, so konnte er bei der Ankündigung des ursprünglichen Engels, dafs die Stunde des Gerichtes gekommen sei, nicht umhin, schon jetzt einen „zweiten anderen" Engel folgen zu lassen mit dem 18, 2 wiederkehrenden, aus Jes. 21, 9. Jer. 51, 7 entlehnten Ruf: gefallen, gefallen ist die grofse Babel, welche mit dem Weine ihrer Hurerei alle Völker trunken gemacht. So versäumte er nicht, bei Verknüpfung der beiden Stücke hier auch gleich den Anfang des eigenen Gespinnstes in den Knoten hineinzuziehen und die äufserliche Gleichförmigkeit herzustellen, wie sie in V. 8 und 9 vgl. 6 vorliegt.

Nach unserer Darlegung S. 34 gehört V. 9 der Ausruf selbst εἴ τις προσκυνεῖ κτλ. sowie auch V. 12 die wiederkehrende Mahnung zur Geduld der Heiligen dem Stücke vom Jahre 40 an. Dieses würde sachlich schön abschliefsen mit dem bekannten V. 13: „Und ich hörte eine Stimme aus dem Himmel sagen: Schreibe, Selig sind die Toten, die in dem Herrn sterben (vgl. 1 Thess. 4, 16) von nun an, denn der Geist spricht, dafs sie ruhen von ihrer Arbeit und ihre Werke folgen ihnen nach." Aber nicht blofs kehrt in der Apokalypse vom Jahre 62 eine solche Wendung 19, 9 wieder, sondern auch das Betonen der Werke und der Begriff von Geist ist derselben eigentümlich [1]. In der That pafst der trostreiche Spruch hier durchaus in den ursprünglichen Zusammenhang. Denn haben 6, 10 die Seelen der gemordeten Märtyrer geschrieen: „Wie lange, Herr, richtest und rächest du nicht unser Blut an den Bewohnern der

1) Vgl. auch 11, 8 „wo auch ihr Herr (ὁ κύριος) gekreuzigt wurde".

Erde“, wurden sie dort vorläufig mit weifsen Kleidern angethan und auf die Zeit vertröstet, wo auch ihre Brüder überwunden haben, so ist ja jetzt der Zeitpunkt gekommen, wo der Herr richtet und rächet, 14, 14 ff., und zu dem Zweck in Übereinstimmung mit Matth. 24, 30 der Menschensohn auf den Wolken des Himmels erscheint.

Das Nähere schildert 14, 14—20 auf Grund alttestamentlicher Vorbilder und Anhaltspunkte wie Joel 4, 13 (3, 18). Sach. 14, 1 ff. Jes. 63, 1 ff. im Einklang mit der Erklärung Matth. 13, 39 f.: „Die Ernte ist der Abschlufs des Aeons, die Schnitter sind Engel . . . es sendet der Menschensohn seine Engel“, vgl. ebenda 13, 49 f. Da durch Joel zweierlei Ernte gegeben war, ist es weder anstöfsig, dafs statt vieler gerade zwei Repräsentanten als Schnitter auftreten, noch auch, dafs der eine der Menschensohn selbst ist, der den Weizen erntet und nach des Täufers Erklärung, Matth. 3, 12 sowie 13, 30, in seine Scheune sammelt, der andere Engel aber die Trauben schneidet, um sie in die Kelter des Zornes Gottes zu werfen [1]. Der Seher sieht also 14, 14 eine weifse Wolke, und auf der Wolke sitzend nach Dan. 7, 13 wie eines Menschen Sohn, wie Jesus schon 1, 13 heifst, auf dem Haupte eine goldene Krone tragend, in der Hand eine scharfe Sichel. Und ein anderer Engel kam aus dem Tempel (vgl. 11, 19), mit mächtiger Stimme dem auf der Wolke Sitzenden im Anschlufs an Joel 4, 13 zurufend, „Schlage die Sichel an und ernte, denn es ist die Stunde zur Ernte gekommen, und reif ist die Ernte der Erde“. Und der auf der Wolke Sitzende schlug seine Sichel an auf der Erde, und geerntet ward die Erde. Und ein anderer Engel kam aus dem Tempel im Himmel, gleichfalls eine scharfe Sichel haltend, und ein weiterer Engel, der Macht hat über das Feuer — nach 1 Kor. 3, 13. Matth. 13, 30. 40 Bild des Gerichts — trat hervor aus dem Altar (unter dem die Seelen der Märtyrer 6, 10 nach Rache schrieen und noch eine Zeit lang ruhen sollten und auf dem der Engel 8, 3—5 die Gebete der Heiligen um Rache und Errettung dargebracht und die Schale

1) Gegen Spitta S. 154 f.

voll Feuer genommen und zum Zeichen auf die Erde geworfen hat), und rief mit lauter Stimme dem zweiten Schnitter zu, seines Amtes zu walten. Der geheifsene Engel schnitt darauf den Weinstock der Erde und warf die Trauben in die grofse Kelter des Zornes Gottes. Und die Kelter ward getreten (vgl. Jes. 63, 3 ff.) aufserhalb der Stadt, und Blut flofs aus der Kelter bis ans Gebifs der Pferde 1600 Stadien weit.

Das ist die in prophetischer Bildersprache gehaltene Schilderung der grofsen Messiasschlacht, die aufserhalb der Stadt, nach Joel 4, 12 (3, 17). Sach. 14, 4 im Thale Josaphat geschlagen wird, bei dem grofsen Blutbad die Vernichtung aller Feinde und vollständige Säuberung des ganzen Landes bedeutet und bei Henoch. 100, 1 ff. Orac. Sibyll. 3, 683 f. ähnlich ausgemalt wird. Erwägt man dies, so sollte man eigentlich erwarten, dafs nunmehr aller Widerstand der Feinde gebrochen, alles Strafgericht vollzogen, insbesondere jenes Tier aus dem Abgrunde abgethan sei und dem Beginne des messianischen Reiches nichts mehr im Wege stehe; so kann es nur sehr befremden, dafs das Hauptgericht erst in Kap. 17 und 18 als Bestrafung der Babel-Rom folgen und dann erst 19, 19 ff. der eigentliche Kriegszug des Messias und seine Besiegung des Tieres beginnen soll, und zum drittenmal 20, 8 f. die Völker zum Kampfe gegen den Messias geführt und vernichtet werden. So mufs man alles, was die entscheidende Bedeutung des grofsen Gerichtstages 14, 14—20 ignoriert und beiseite schiebt, darauf ansehen, ob es nicht von dem Überarbeiter herrührt, der bei seinem Verfahren seine eigenen Absichten und Zwecke zur Geltung bringen wollte und den alten Rahmen und Gedankengang durchbrach.

In schreiendem Widerspruch mit jener Messiasschlacht treten zunächst in Kap. 15 und 16 weitere sieben Engel auf, die „die sieben letzten“ Plagen bringen, nachdem bereits die letzte Posaune verklungen und die grofse Ernte besorgt und das 15, 3 f. aufbewahrte Lied Mosis des Knechtes Gottes und das Lied des Lammes angestimmt worden, welches dann freilich zu früh geraten scheint und erst später,

in Kap. 19 ausklingen kann und uns noch nachher beschäftigen wird.

Nach den sieben Siegeln und den sieben Posaunen lieſse sich allerdings noch eine dritte Siebenzahl erwarten. Indes wir haben schon S. 63ff. gesehen, wie ursprünglich die sieben Donnerstimmen dazu in Aussicht genommen waren; und diese hätten wahrlich am besten gepaſst, die Posaunen noch zu überbieten. Während es 8, 1 heiſst: Ich sah die sieben Engel, welche — nach allgemein jüdischer Tradition z. B. Tob. 12, 15 [1]. Dan. 10, 13 — vor Gott stehen, und es wurden ihnen sieben Posaunen gegeben, weiſs man nicht, von wannen die sieben Engel sind, welche die sieben Zornesschalen mit den letzten Plagen auszuschütten haben und eigentlich noch höher stehen müſsten als die ersteren. Der Nachahmer sieht, zugleich in Nachahmung von 12, 1, zunächst 15, 1 ein anderes Zeichen am Himmel groſs und wunderbar, sieben Engel mit den sieben letzten Plagen, dann läſst er den bereits erwähnten Lobgesang folgen, und darauf erst sieht er V. 5 den Tempel im Himmel sich öffnen und die sieben Engel — die er also vorher noch gar nicht hatte sehen können — mit den sieben Plagen hervorgehen und von einem der Tiere die sieben Schalen voll des Zornes Gottes empfangen. Wegen dieses offenbaren Widerspruchs wollte Spitta S. 156 den V. 1 für eine nachträglich zugefügte Überschrift halten. Die Seltsamkeit ergab sich jedoch aus miſslungener Nachahmung des Originals, wo der Autor schon 8, 2 den sieben Engeln die Posaunen geben sieht, aber erst nach Darbringung der Gebete der Heiligen 8, 6 sich anschicken läſst zu posaunen. Indem der Überarbeiter auf diese Art den Lobgesang 15, 3f. von der Messiasschlacht 14, 14—20 durch Ankündigung der Engel mit den sieben Plagen 15, 1 trennte und hierbei sich deutlich an 12, 1, den Anfang des Stückes vom Jahre 40, anlehnte, so konnte er es jetzt natürlich nicht lassen, die Sieger, welche 15, 2

1) *Ῥαφαὴλ εἷς ἐκ τῶν ἑπτὰ ἁγίων ἀγγέλων, οἳ προσαναφέρουσιν τὰς προσευχὰς τῶν ἁγίων καὶ εἰσπορεύονται ἐνώπιον τῆς δόξης τοῦ ἁγίου.* Vgl. Luk. 1, 19. 1 Thess. 4, 16.

den Lobgesang anstimmen, in Verbindung zu bringen mit dem nunmehr das Ganze beherrschenden Tiere aus dem Jahre 40 und seinem Bilde und der Zahl seines Namens. Wie aber bei dieser Beziehung eher ein Participium des Aorist zu erwarten wäre und die Verbindung der Sieger mit ἐκ τοῦ θηρίου u. s. w. höchst seltsam ist, so gab der ursprüngliche Autor τοὺς νικῶντας hier allem Anschein nach in demselben absoluten und ganz allgemeinen Sinn, wie wir dieselbe Bezeichnung am Schlusse eines jeden der sieben Briefe Kap. 2 und 3 lesen und 5, 15 von Christus selbst gebraucht finden.

So folgte also ursprünglich auf die grofse Ernte 14, 14—20 gleich 15, 2: „Und ich sah wie ein krystallenes Meer (vgl. 4, 6) mit Feuer gemischt, und die Sieger stehend auf dem krystallenen Meere haltend Zithern Gottes, und sie singen das Lied Mosis und das Lied des Lammes“, dessen Inhalt sich durchaus auf die Messiasschlacht und die Aufforderung jenes Engels 14, 6f. aus dem Jahre 62 zurückbezieht. Ganz wie dieser allen Völkern der Erde zuruft: φοβήθητε τὸν θεὸν καὶ δότε αὐτῷ δόξαν, προσκυνήσατε τῷ ποιήσαντι τὸν οὐρανὸν κτλ., heifst es hier 15, 4: τίς οὐ μὴ φοβηθῇ, κύριε, καὶ δοξάσει τὸ ὄνομά σου, denn du bist allein heilig, und alle Völker werden kommen καὶ προσκυνήσουσιν ἐνώπιόν σου, denn deine δικαιώματα sind offenbar geworden [1]. Ja wie pafst es dazu, dafs in der gegenwärtigen Gestalt nun erst die Strafgerichte folgen und nachher die Völker erst recht in den Kampf wider den Messias gerufen und nochmals Kap. 19, 11ff. und zum drittenmal 20, 8f. vernichtet werden?

Achten wir nun auf die folgende Vergleichung:

Die 7 Posaunen in Kap. 8—11.	Die 7 Zornesschalen in Kap. 16.
1. Feuer und Hagel mit Blut gemischt; es verbrennt der dritte Teil der Erde und der Bäume. V. 7.	1. Böses, giftiges Geschwür kommt an die Menschen, welche das Zeichen des Tieres tragen. V. 2.

1) Unrichtig teilt also Spitta jene Aufforderung einer anderen Quelle zu als diesen Lobgesang, dem er dann auch noch die sieben Schalen mit den weiteren Strafgerichten über die Heiden folgen läfst.

2. Der dritte Teil des Meeres ward Blut, der dritte Teil der lebenden Wesen im Meere und der Schiffe geht zugrunde, V. 8.	2. Das Meer ward Blut wie eines Toten, und jegliches lebende Wesen starb im Meere, V. 3.
3. Der dritte Teil der Ströme, der Wasserquellen, des Wassers ward zu Wermut, und es starben die Menschen von dem Wasser, V. 10.	3. Die Ströme und die Wasserquellen wurden Blut, V. 4.
4. Der dritte Teil der Sonne, des Mondes, der Sterne ward geschlagen, V. 12.	4. Der vierte Engel goſs seine Schale in die Sonne, V. 8.
5. Sonne und Luft verfinstert von dem Rauche aus dem Abgrund; Heuschrecken, Abaddon 9, 1—12.	5. Der Thron des Tieres und dessen Reich ward verfinstert, V. 10.
6. Gelöst wurden die vier Engel am Euphrat, zu töten den dritten Teil der Menschen; zwei Millionen Reiter sausen heran, aber die übrigen Menschen thaten nicht Buſse, V. 13—21. — Jerusalems Schicksal, Kap. 11.	6. Der Euphrat vertrocknet, und die Könige des Ostens ziehen heran, Armagedon, V. 12—16.
7. Triumphgesang im Himmel, wo der Tempel Gottes sich öffnet; Blitze, Stimmen, Donnerschläge und Erdbeben und groſser Hagel, 11, 19.	7. Stimme aus dem Tempel des Himmels: Es ist geschehen. Blitze, Donnerschläge, groſses Erdbeben wie noch nie, und groſser Hagel fast zentnerschwer.

Wie die Vergleichung zeigt, besteht der Inhalt der sieben Zornesschalen fast durchgängig aus einer, dem Nachahmer überhaupt eigenen, Wiederholung und Überbietung der sieben Posaunen, dazu die mehrfache Wiederholung (16, 9. 11. 21)

der 9, 20 aufgegriffenen Bemerkung: „Es lästerten die Menschen den Namen Gottes und bekehrten sich nicht von ihren Werken“. Während schon jene, durch das Vorbild der alten ägyptischen Plagen 2 Mos. 7 ff. nicht zu erklärende Ähnlichkeit verbietet, beide Reihen zwei verschiedenen voneinander unabhängigen Quellen zuzuweisen, giebt sich alles in Kap. 16 als Nachbildung der älteren Reihe. Natürlicherweise hat der Nachahmer nun auch eine mehrmalige Beziehung auf das von ihm in den Zusammenhang aufgenommene Stück vom Jahre 40 mit dem Drachen, dem Tiere und dem „falschen Propheten“ 16, 1. 10. 13 eingeflochten, die sich freilich bei der fünften Zornesschale etwas mifslich ausnimmt. Wo derselbe 16, 13 aus dem Munde der edlen Triumviren, des Drachen, Tiers und falschen Propheten, drei unreine Geister wie Frösche ausgehen sieht, um die Völker wider den Messias in den Kampf zu rufen, mag er einen Gegensatz zu der von ihm 14, 6 ff eigens zusammengestellten dreifachen Engelsbotschaft beabsichtigen. Dabei ist es etwas seltsam, dafs der Teufel selbst so ganz in eine Linie mit seinen beiden menschlichen Dienern gestellt wird, während er doch nach 13, 2 das Tier bevollmächtigt hat, und also die drei Frösche besser aus dessen Munde hervorgingen. Eine gedankenlose Nachahmung verrät auch der Umstand, dafs nun zweimal die Heere vom Euphrat herkommen, da man nicht mit Baur, Theolog. Jahrbücher 1852, S. 450 erklären kann, das eine Mal handle es sich um bildliche Idealität, das andere Mal um historische Realität. War der ältere Autor dort erfüllt von den an die Parther sich knüpfenden Hoffnungen und Befürchtungen des Jahres 62, so leitete den Nachahmer die Sage von Neros Flucht zu den Parthern und deren Gunst. Hatte Johannes seine besondere Absicht bei der Erklärung, der Engel der Heuschrecken werde auf hebräisch Abaddon, auf griechisch Apollyon genannt, so glaubte nun auch der Nachfolger ein hebräisches Wort entsprechend schuldig zu sein, und so verlegte er seine neue Messiasschlacht an einen Ort, der auf hebräisch Armagedon (= Gebirge Megiddo) heifse, indem er wahrscheinlich jenes durch das Lied der Debora Richt.

4. 5 und den wunderbaren Sieg Baraks und auch andere Schlachten berühmte Megiddo kombinierte mit dem Gebirge Israels, wo nach Ezech. 38, 8. 21; 39, 2. 4. 17. die Völker geschlagen und das Fleisch der Gefallenen so ausgeboten wird, wie Apoc. 19, 17 geschieht. Steigert der ältere Autor so, dafs er zu *ἀστραπαὶ καὶ φωναὶ καὶ βρονταὶ* 4, 5 nachher 8, 5 noch *σεισμὸς* setzt und sodann 11, 19 noch *χάλαζα μεγάλη*, so treibt der Nachahmer diese Dinge bei der siebenten Zornesschale ins Ungeheuerliche. Wenn er sodann 16, 19f. „die grofse Stadt“ infolge Erdbebens in drei Teile auseinandergehen und die Städte der Heiden fallen und der grofsen Babel gedacht werden läfst vor Gott, ihr den Zornkelch zu reichen, so kann man jene Dreiteilung aus Ezech. 5, 2. 12 erklären, aber es bleibt unklar, ob er im Anschlufs an 11, 8 Jerusalem meint, obgleich es sich bereits bekehrt hat, oder aber die nachher aufgeführte grofse Babel. Während Rom zur Zeit der sieben Posaunen bis zum Jahre 62 sich noch nicht an den Heiligen vergriffen hatte, noch keine Veranlassung zu besonderer Erwähnung und Bestrafung gab, hat es erst inzwischen durch die Greuel des Jahres 64 (und Zerstörung Jerusalems im Jahre 70) alle jüdischen Schandthaten überbietend die Stelle Babels eingenommen und wird darum nachträglich ganz besonders ins Auge gefafst. Für die Verschiedenheit der Autoren ist es endlich noch bezeichnend, dafs sowohl bei den letzten Siegeln wie auch Posaunen Nebengesichte eine Rolle spielen, die Zornesschalen dagegen nur kleine Ansätze dazu aufweisen, vgl. 16, 12ff. 17ff. Kurzum, die nach den sieben Posaunen mit dem dreifachen Weheruf überflüssigen sieben Zornesschalen erweisen sich in jeder Beziehung als Zuthat einer späteren Hand, die ihrem späteren Standpunkt entsprechend sich veranlafst sah, die offenbare Verzögerung der Endkatastrophe, also die nunmehr klaffende Lücke auszufüllen mit den „sieben letzten Plagen (15, 1), in denen sich der Zorn Gottes vollendet“, nachdem er sich nach den bisherigen Erfahrungen offenbar noch nicht vollendet hatte. Es fehlte nur noch, dafs ein dritter die „sieben allerletzten Plagen“ nachgetragen hätte.

Wir kommen jetzt zu der Beschreibung und dem Gerichte der grofsen Babel und des siebenköpfigen Tieres in Kap. 17, und zu der Frage, ob dieses Kapitel bereits überarbeitet ist, wie Spitta meint, oder aber wesentlich von einer und derselben Hand in vorliegender Gestalt herrührt. Ohne Zweifel ist das im Jahre 64 zur Christenmörderin gewordene Rom, das im Jahre 70 auch die heilige Stadt zerstört hat, unter dem neuen Babel gemeint, das nun in der von den Propheten, besonders Jer. 50 und 51, Ezech. 26 und 27 gemalten Gottlosigkeit und Verworfenheit des alten erscheint und auch dessen Strafe zu erleiden haben soll [1]. Dafs der Engel 17, 1 herantritt und das Gericht zeigen will, dieses aber erst 18, 1 folgt, ist nicht auffällig, da zum rechten Verständnis des Gerichts ein vorheriger Blick auf Rom mit näherer Erläuterung zweckdienlich ist. Der Seher läfst sich nach berühmten Vorbildern im Geiste in die Einöde (die Campagna?) entführen, um seinen Gegenstand aus der Nähe zu sehen und zu schildern. Mit dem Namen Babel gegeben war sowohl die Angabe (Jer. 51, 13), dafs sie an den grofsen Wassern sitze, als auch ihre Bezeichnung (Nahum 3, 4) als einer grofsen Hure, mit der die Heiden und Könige huren, und die (Jer. 51, 7) mit dem Weine ihrer Hurerei in goldnem Kelche die Welt trunken gemacht hat. Damit ergab sich für das Gesicht des Sehers ein natürlich in Scharlach gekleidetes Weib, mit Gold und Edelsteinen geschmückt, einen goldenen Becher in der Hand. Aber wie kommt er dazu, dieses Weib auf ein Tier mit sieben Köpfen und zehn Hörnern zu setzen? Wir kennen das Tier schon aus Kap. 13. Ebendort hat es auch unser Überarbeiter vorgefunden. Es auf Gajus zu beziehen war aber nicht mehr zeitgemäfs. Der Autor deutete also das Afterbild des Satans mit den sieben Köpfen auf das römische Cäsarentum überhaupt, indem er die Köpfe auf so viele Kaiser bezog und das Nötige nachtrug, um den die christliche Phan-

---

1) Züllig leitet die Vergleichung ein mit den Worten: „Die Menge der übernommenen Gedanken, Phrasen und Ausdrücke ist so grofs, dafs es lästig wäre, sie jedesmal zu citieren.“

tasie erfüllenden Nero als nunmehrige Hauptperson besonders zu kennzeichnen. Da die grofse Hure, die zufälliger- oder vielmehr jetzt merkwürdigerweise auf sieben Bergen sich erhob, und das auf sieben Häupter angelegte Cäsarentum, diese beiden gegebenen Dinge, mit denen zu operieren war, enge zusammengehören, eins das andere besitzt und trägt, so war es natürlich, dafs der Seher dieses Verhältnis auch mit den beiden Figuren und Begriffen zur Anschauung brachte. Das that er dadurch, dafs er das Weib auf das scheufsliche Tier setzte, da er doch das Tier nicht auf das Weib setzen konnte, und mithin das Tier V. 7 das Weib trägt. In der That hatten ja die Kaiser, Nero besonders, Rom reich, üppig und prächtig gemacht. Dafs das greuliche Ungeheuer nicht passend sei zum Reittier für ein in höchster Üppigkeit geschildertes Weib, ist ein Einwurf Spittas S. 183, der bei unserer Erklärung der Data keinen Grund giebt, das Tier durch Beseitigung der sieben Köpfe und zehn Hörner für das Weib passender zu machen und so unser Kapitel auf zwei Urheber zurückzuführen. Das Kapitel giebt sich ja von Anfang an, vgl. V, 1. 7. 15, als Erläuterung des Cicerone, des einen Schalenengels. Was Spitta S. 181 ff. am Kapitel durch zwei Urheber erklären will, führt sich einfach darauf zurück und erklärt sich dadurch, dafs dem späten Verfasser der Stoff eben in Kap. 13 gegeben war, den er zu seinen Zwecken zeitgemäfs zu verarbeiten, umzubiegen und zu kombinieren hatte, was freilich nicht ohne Härte und Gewaltthätigkeit abging [1]. Dafs das Tier nicht aus-

1) Hierher gehören besonders die zehn Hörnerdiademe, die ursprünglich die auf die Provinzen sich stützende Herrschergewalt des „Herrn der Diademe“ Gajus bezeichneten, nun aber nach der Umdeutung des Tieres und seiner Köpfe auf die Statthalter zu beziehen sind, die ihre Herrschaft noch nicht erlangt haben und dieselbe *ὡς βασιλεῖς* nur eine Stunde erlangen mit dem Tiere Nero, und wie dieses Babel hassen werden, und die durchaus verschieden sind von den *βασιλεῖς τῆς γῆς*, welche als befreundete Vasallen es mit jener gehalten haben und Roms Untergang 18, 9 beweinen werden. Ein anderer Widerspruch liegt trotz Weizsäcker und Spitta S. 180 hier nicht vor.

drücklich durch den Artikel als das bereits aus Kap. 13 bekannte bezeichnet wird, ist fast selbstverständlich, da der Seher nur sein Gesicht wiederzugeben hat und nicht zugleich Reflexionen auf Früheres anzubringen braucht. Dafs der Autor über die Erscheinung des auf dem Tiere sitzenden Weibes V. 6 erstaunt thut, ist so natürlich als das Anerbieten des Engels V. 7, ihm das Geheimnis des Weibes und des dasselbe tragenden Tieres mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern erklären zu wollen, zumal zu der neuen zeitgemäfsen Beziehung künstliche Nachhilfe gehört hat. Wir vernehmen zuerst die Deutung des Tieres, da dieses dem Leser schon von Kap. 13 her interessant und als Rätsel aufgegeben war, zugleich auch der folgenden Deutung des Weibes auf die grofse Roma und deren Geschick zugute kam. Dafs neben der Umdeutung des Tieres mit Köpfen und Hörnern auf das römische Cäsarentum mit sieben Trägern in V. 11 das Tier selbst zugleich auch als achter Kaiser erscheint, ist ein bereits besprochener Durchbruch der in Kap. 13 ursprünglichen Auffassung, wonach das Tier mit allen Attributen eine bestimmte Einzelperson bezeichnete.

Indem wir die zeitgeschichtliche Deutung des in Kap. 17 vorliegenden „Geheimnisses" einer besonderen Untersuchung unter III, 2 vorbehalten, erübrigt uns noch ein Blick auf das mit dem vorhergehenden enge zusammenhängende Kap. 18, wo zunächst V. 2 ein Engel im Anschlufs an Jes. 21, 9 verkündet, dafs die grofse Babel gefallen und nach Jes. 13, 21f. eine Wohnung der Dämonen, unreiner Geister und Vögel geworden, wo sodann eine andere Himmelsstimme die Gläubigen auffordert, nach Jer. 51, 6 vgl. Jes. 52, 11 aus Babel auszuziehen, um nicht Teil an deren Schuld und Strafe zu bekommen, auch wenig christlich auffordert, derselben zwiefach das Böse zu vergelten. Dem entsprechend, dafs über den Untergang Roms 1) die Könige (V. 9—10), 2) die Händler (V. 11—16), 3) die Kauffahrer (V. 17—19) jammern, werden V. 20 auf der andern Seite 1) die Heiligen, 2) die Apostel und 3) die Propheten aufgefordert, sich zu freuen, sodafs ein absichtlicher Gegensatz vorliegend und die Annahme einer nachträglichen Einfügung der Apostel

grundlos erscheint. Wie das Auseinanderfallen der grofsen Stadt 16, 19, so erinnert auch das auf einen Tag angekündigte Strafgericht durch Pestilenz, Tod und Hunger 18, 18 ebenfalls an Ezech. 5, 12. Sollen aber diese Dinge ihre Schrecken entfalten, so ist das Verbrennen mit Feuer doch nicht am selben Tage zu denken. Schliefslich wirft in Analogie mit Jer. 51, 63f. ein starker Engel einen grofsen Mühlstein ins Meer zur Bekräftigung dessen, dafs so die grofse Babel hingeschmettert und nicht mehr gefunden wird, weil in deren Hexenküche alle Völker genaseführet und in ihr das Blut der Propheten und Heiligen gefunden wurde und aller der auf Erden Geschlachteten: was doch wohl etwas zu viel gesagt ist.

Der Lobgesang mit Halleluja, welcher nun in Kap. 19 folgt, bezieht sich in V. 3 ausdrücklich darauf, dafs Gott die grofse Hure gerichtet und das Blut seiner Knechte an ihr gerächt hat, klingt aber V. 2 auffällig an Worte jenes Lobgesangs an, der uns 15, 3f. begegnet ist und der dort nach der grofsen Messiasschlacht wahrlich so am Platze war, dafs seine jetzige Kürze nur wundern kann. Nun ist schon früher aufgefallen, dafs es in V. 3 heifst: Sie singen das Lied Mosis des Knechtes Gottes und das Lied des Lammes, und dafs doch keine Spur von letzterem folgt. Darum hat Völter II, S. 38 *καὶ τὴν ᾠδὴν τοῦ ἀρνίου*, worunter nur 5, 9. 10 bzw. 5, 11—14 verstanden sein kann, für spätere Interpolation erklärt. Statt auf solche Interpolation daraus schliefsen zu wollen, dafs thatsächlich nur das Lied Mosis folgt, hat man mehr Grund, umgekehrt zu behaupten, das Lied des Lammes sei hier in Wegfall gekommen. Denn einerseits ist nach der Erscheinung des Lammes bei seinen Auserwählten 14, 1ff. und nach seinem die Beseligung der Gläubigen besagenden Endgericht 14, 14-20, zu dem der Menschensohn auf der Wolke mit goldener Krone kommt, ein Lobgesang auf das Lamm am Platze. Anderseits aber war der Hymnus hier nicht mehr recht am Platze, nachdem der Überarbeiter das Endgericht um seine entscheidende Bedeutung bringend die sieben Engel mit den sieben Zornesschalen neu hervorgehen liefs und Roms Straf-

gericht erst Grund geben sollte zum vollen Halleluja. So legte es sich nahe, nur den Anfang des Lieds 15, 3 f. stehen zu lassen, den andern Teil aber für spätere Gelegenheit aufzusparen oder sonst zu verwerten. Nun erinnern wir uns eines solchen Liedes auf das Lamm, das 5, 11—14 (S. 50) überflüssig und unpassend schien. Gewifs besser als in jenen Zusammenhang pafst hier, was der Seher da aus dem Munde vieler Engel im Umkreis des Thrones, der Seraphim und der Ältesten hörte, nämlich dafs das Lamm würdig sei zu nehmen Macht und Reichtum und Weisheit und Stärke und Ruhm und Preis. „Und jegliches Geschöpf im Himmel und auf der Erde und unter der Erde und auf dem Wasser und in dem Wasser hörte ich sagen: Dem auf dem Throne Sitzenden und dem Lamme sei Preis und Ehre und Ruhm und Stärke von Ewigkeit zu Ewigkeit. Und die vier Seraphim sagten Amen, und die Ältesten fielen nieder und huldigten.“ Das alles scheint hier am Platze, wo einmal ein vielstimmiger Chor des Lobes und Preises angezeigt ist.

Fragt sich nun, wie viel von dem Lobgesang in Kap. 19 schon ursprünglich hinter dem Endgericht 14, 14—20 erklungen sei, so haben wir in V. 2 und 3 die deutlich vom späteren Überarbeiter herrührende Beziehung auf die grofse Babel, und die aus 14, 11 entlehnte Wendung *ὁ καπνὸς αὐτῆς ἀναβαίνει εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* ist von demselben eben darauf bezogen. Während man nach dem liturgischen Brauche entweder nur ein oder drei Halleluja erwartet, und die beiden ersten Halleluja in V. 1 und 3 ihren Abschlufs in dem Amen-Halleluja aus dem Munde der 24 Ältesten und 4 Seraphim in V. 4 erhalten, ergeht in V. 5 eine Aufforderung von Gottes Thron und ertönt daraufhin in V. 6 noch ein viertes Halleluja. Dafs dasselbe ebenso wie das erste, V. 1, als Stimme einer grofsen Menge sich anhört, fällt dazu auf. Wir schliefsen daraus, dafs 19, 1—4 mit den zwei ersten Halleluja und das Niederfallen der Ältesten und Seraphim mit dem abschliefsenden Amen-Halleluja zusammengehört und auf Babels Schicksal bezüglich vom Überarbeiter komponiert ist, der indes, nach 5, 14 zu schliefsen, das Niederfallen und Amen hier vorfand und mit

den drei Halleluja verband. Ursprünglich dagegen ist die Aufforderung an die (Ps. 134, 1; 115, 13) in der Weise auch 11, 18 erwähnten Heiligen und Gottesfürchtigen, die Groſsen und die Kleinen V. 5 und dann V. 6 der Ruf wie einer groſsen Menge (wohl in Beziehung auf die 7, 9 erblickte groſse Menge aus allen Völkern vor Gottes Thron): „Halleluja, denn als Herr hat sich gezeigt Gott der Allmächtige; lasset uns freuen und fröhlich sein und die Ehre ihm geben, denn gekommen ist die Hochzeit des Lammes und sein Weib hat sich bereitet und es ist ihr verliehen, sich (wie 6, 11; 7, 9) zu kleiden in glänzenden und reinen Byssus“. Ob die Erklärung, der Byssus sei die Gerechtigkeit der Heiligen, ursprünglich ist, oder vom Überarbeiter herrührt, mag dahingestellt bleiben. Zum Beweise aber, daſs jenes Bild für die Vereinigung der Gläubigen mit dem Herrn für das Jahr 62 unverdächtig ist, sei erinnert an die Rolle des messianischen Hochzeitsmahles in den Evangelien, und wie dasselbe Bild durch 3, 20; 7, 3. 9 vorbereitet ist, und wie auch Paulus 2 Kor. 11, 2 von der Gemeinde der Gläubigen sagt: *ἡρμοσάμην γὰρ ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆναι τῷ Χριστῷ.* Wie Christus am Schlusse des ersten Teils und der sieben Briefe 3, 20 ruft: Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe; wenn einer meine Stimme höret und öffnet die Thür, werde ich zu ihm eingehen und das Mahl mit ihm halten (*δειπνήσω*) und er mit mir — so wird hier 19, 7 ff. in schöner Rückbeziehung die Hochzeit des Lammes angekündigt und gesagt: „Schreibe, Selig sind, die zur Hochzeit des Lammes berufen sind!“ ähnlich wie Luk. 14, 15 selig gepriesen wird, wer das Brot im Reiche Gottes iſst, und wie am Schlusse des Daniel 12, 12 es heiſst: Selig, wer erharrt 1335 Tage.

Läſst nun die Ankündigung 19, 7, die Hochzeit des Lammes sei gekommen und sein Weib habe sich geschmückt, eine baldige Vereinigung der Gläubigen mit ihrem Heilande natürlich erscheinen und erwarten, so werden in argem Widerspruch damit 19, 17 die Raubvögel zu einem „Mahle Gottes“ eingeladen, wo das Fleisch der getöteten Feinde verspeist wird, und kommt das neue Jerusalem geschmückt

wie eine Braut für ihren Mann erst 21, 2 nach Verlauf von tausend Jahren auf die Erde [1]. Um den augenscheinlich vorliegenden Eingriffen des Überarbeiters auf die Spur zu kommen, wollen wir zunächst zusehen, wer eigentlich das Subjekt ist zu dem dreimaligen *καὶ λέγει μοι* 19, 9. 10, vor dem dann der Autor, Dan. 2, 46 und die jüdische Tradition nachbildend, niederfällt, um anzubeten und die Zurechtweisung zu erhalten: Thue es nicht, bete Gott an!

Merkwürdigerweise kehrt derselbe Schlufs 22, 6 ff. wieder, und wir müssen zum Zwecke unserer Untersuchung die Parallelen nebeneinander stellen.

Kap. 19, 9 f.	Kap. 22, 6 ff.
Καὶ λέγει μοι· Οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσίν.	*Καὶ εἶπέν μοι· Οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοί* (vgl. 21, 5). V. 8 f. *Κἀγὼ Ἰωάννης ὁ ἀκούων καὶ βλέπων ταῦτα· καὶ ὅτε ἤκουσα καὶ*
V. 10. *καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι· Ὅρα μή, σύνδουλός σου εἰμὶ καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ. τῷ θεῷ προσκύνησον. ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.*	*ὅτε εἶδον, ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα, καὶ λέγει μοι· Ὅρα μή· σύνδουλός σου εἰμὶ καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν καὶ τῶν τηρούντων τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου. τῷ θεῷ προσκύνησον.*

Es ist doch eigentümlich, dafs der Seher zweimal vor einem Engel oder sonst einem Geschöpf niedergefallen und sich zweimal dieselbe Zurechtweisung zugezogen: Thue es

1) Dieser Widerspruch ist schon längst aufgefallen. Auch Ewald II, S. 325 ist beinahe erstaunt, wie die Braut, welche sich nach 19, 7 f. vgl. V. 14 zum Empfange ihres Ersehnten schmückt, dann nach 21, 2 doch erst nach 1000 Jahren ihre höchste Freude erlebt. Dafs man auch die 1000 Jahre schliefslich damit verträglich findet, ist nach den herkömmlichen Voraussetzungen natürlich. Hat sie doch auch der Überarbeiter mit dem alten Zusammenhang verträglich gefunden, da er sie sonst nicht eingeschoben hätte!

nicht, ich bin nur dein Mitknecht; bete Gott an. Das hat auch Spitta gefühlt, der übrigens 19, 9. 10; 22, 8 sofort auf 7, 3—17 folgen, den Seher daher vor dem dort sprechenden εἷς ἐκ τῶν πρεσβυτέρων niederfallen und aus dessen Munde die Zurechtweisung hören läfst. Sollen wir nun mit demselben Gelehrten zur Lösung der übrigen Schwierigkeit den Text in Kap. 22 dahin ändern, dafs wir τοῦ ἀγγέλου streichen, um das dabei stehende τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα auf Christus beziehen zu können, dann aber die zweite Zurechtweisung als späteren Zusatz ganz streichen zu müssen? Wohl würden sich unter dieser Voraussetzung die Aussprüche aus dem Munde Christi 22, 12ff. glatt anschliefsen, und wohl ist die Stimme, welche 4, 1 dem Seher zuruft, Komme herauf, ich werde dir zeigen, was nach diesem geschehen soll, laut 1, 10ff. (11, 3) als die Stimme Christi anzusehen. Aber jenes δείξω σοι im Munde Christi besagt nur, dafs er als geistiger Urheber der folgenden Vision ihn das alles sehen läfst (vgl. 1, 1), nicht aber, dafs er nun bis zu Ende leibhaftig bei dem Seher steht, was ja schon dadurch ausgeschlossen ist, dafs Christus selbst nachher als Siegel öffnendes Lamm und Weltenrichter Gegenstand des Gesichtes ist, und dagegen erst der Älteste als Tröster und Erklärer zum Seher tritt, sodann jener starke Engel, von der Rolle des Schalenengels mit seinem wiederholten δείξω σοι ganz zu schweigen. Hingegen indem der Seher vor den Füfsen des Zeigers 22, 6 niederfällt, setzt er doch die leibhaftige Nähe seiner Füfse voraus. Zumal Spitta beide Scenen so unmittelbar aufeinander folgen läfst, wäre es höchst seltsam, wenn der Seher auf die Mahnung, Gott anzubeten, nichts Eiligeres zu thun hätte, als nun doch nicht Gott, sondern Christus anzubeten. Auch wäre es unbegreiflich, wie der Überarbeiter hier so alles hätte ins Gegenteil verkehren können und wollen durch seine Einschiebungen und Wiederholungen aus Kap. 19, wenn er eben Spittas Voraussetzungen vorgefunden hätte. Dazu kommt, dafs sich gerade in der Zeit des Autors vom Jahre 62 wohl Christen im Bereiche der kleinasiatischen Gemeinden zu einer θρησκείᾳ ἀγγέλων verirrten und eine solche, so feine als nach-

drückliche, Zurechtweisung nötig machten, aber von Anbetung der Ältesten sich schwerlich eine Spur nachweisen läfst, wie denn jene Zusammenziehung bei Spitta überhaupt nicht stichhaltig erscheint, vgl. S. 57 f.

Nun aber fällt nicht blofs die Doublette der Anbetungsscene auf, sondern auch, dafs beide Male die Versicherung vorausgeht: *οὗτοι οἱ λόγοι οἱ ἀληθινοὶ τοῦ θεοῦ εἰσίν*, bezw. *πιστοὶ καὶ ἀληθινοί*, einiger Abwechselung wegen [1]. Wie solche Versicherung am Ende der Schrift als Qualifizierung des ganzen Inhalts ihre natürliche Stelle hat, so mufs man auch meinen, die Anbetung habe an der zweiten Stelle auf 22, 6 folgend einen natürlicheren Platz als 19, 9 f., und sei hier von dem Späteren aus einem noch zu ermittelnden Grunde nachgebildet worden. Freilich kann man im jetzigen Zusammenhange unter dem zeigenden Engel 22, 6, vor dem der Seher niederfällt, kaum einen anderen verstehen als jenen einen von den sieben Schalen, welcher 17, 1 ausdrücklich an den Seher herantritt und sagt, *δεῦρο δείξω σοι* das Gericht der grofsen Hure (vgl. 17, 15), der wiederum 21, 9 genau mit demselben Ausdruck herantritt, um ihm das Weib, die Braut des Lammes zu zeigen. Diesen Schalenengel haben wir aber dem Überarbeiter zuzuschreiben. Doch damit wird der in 22, 8 gemeinte Engel nicht hinfällig, vielmehr offenbar als Beweggrund für den Überarbeiter, nach seinen den alten Zusammenhang zerreifsenden Zuthaten einen der sieben Schalenengel eigens als Cicerone einzuführen. Dafs es sich bei dem „Zeigen“ ursprünglich nicht um die Rolle des gelegentlich hervortretenden Erläuterers handelte, erfährt man noch ziemlich deutlich aus der Erklärung 22, 6: Der Herr, der Gott der Geister der Pro-

1) Wenn Völter meint, nach jeder jener Versicherungen habe die Apokalypse einmal geschlossen, also einmal nach 19, 9, später nach 21, 5, sodann nach 22, 6, zuletzt in jetziger Gestalt — so ist solche Erklärung freilich sehr bequem, erfordert aber zu den drei nachäffenden Fortsetzern wohl noch einige andere, die ihre Ergänzungen nicht gerade mit derselben Phrase zu krönen für nötig fanden. Etwas anderes ist es, wenn ein Überarbeiter jene Wendung sich merkte und verwertete.

pheten hat gesandt seinen Engel, um seinen Knechten zu zeigen, was in Bälde geschehen soll. Wie diese Erklärung die allgemeine Voraussetzung ist zu der besonderen V. 16: Ich, Jesus, sandte meinen ἄγγελος euch, den Gemeinden, dieses zu verkündigen, so hängt sie offenbar zusammen mit der Versicherung des starken Engels 10, 7, dafs in den Tagen der siebenten Posaune das Geheimnis Gottes sich vollendet ὡς εὐηγγέλισεν τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας. Was in Bälde geschehen soll, zeigt ja besonders Kap. 11 und 14, 14 ff., und doch ist da der Cicerone noch gar nicht aufgetreten; auch von Kap. 17, 1 an zeigt dieser dem Seher gar nicht, was geschehen soll, sondern der Seher sieht z. B. 21, 1—9 das neue Jerusalem und hört die Stimme ganz allein, und dann erst kommt V. 9 nachträglich der Engel herbei und „zeigt“, d. h. erläutert ihm das bereits Gesehene näher. Man erkennt daran leicht, dafs er nachträglich eingeführt ist und keine ursprüngliche Rolle spielt. Die ursprüngliche Anschauung ist vielmehr, dafs Gott überhaupt den Propheten durch einen Engel die Zukunft zeigt, d. h. geistig vermittelt, ihnen die Offenbarung mitteilt. So haben wir an den bisher allgemein übersehenen starken Engel zu denken, der in Kap. 10 dem Seher das unversiegelte Büchlein giebt und ihm sagt: „Nimm und ifs es, und es wird deinen Bauch durchbittern, in deinem Munde jedoch süfs sein wie Honig“, wonach dann der Seher 10, 11 wiederum weissagen soll. Derselbe erscheint ja durch seine Attribute 10, 1 ff. als der eigentliche „Engel Gottes“ und nimmt dann dieselbe Stelle ein, wie sie im Vorbild bei Ezechiel 3, 1 Gott einnimmt, indem er dem Propheten in gleicher Weise das Buch zu essen giebt. So gewifs im Bilde das Übergeben und Verschlingen des Büchleins die geistige Mitteilung der folgenden Dinge bedeutet, und so gewifs mit dem Umstande, dafs das mitgeteilte Büchlein 10, 2. 10 ein geöffnetes war, es zusammenhängt und korrespondiert, dafs der Seher den in seinem Buche wiedergegebenen Inhalt 22, 10 nicht versiegeln soll, ist unter dem Engel, der dem von Kap. 10, 11 an „wiederum“ Weissagenden alles „zeigt“, d. h. mitteilt und lehrt (vgl. 1 Kor. 12, 31. Hebr. 8, 5. Matth.

16, 21), jener starke Engel in Kap. 10 zu verstehen, von dessen Füſsen dort 10, 2 ausdrücklich die Rede war, um nun auch ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου niederfallen zu können, wie denn der Seher schon früher 10, 9 an ihn herangetreten war, und dessen ganze groſsartige Erscheinung etwas mehr als einer der sieben Schalenengel zum Niederfallen und Anbeten hinreiſsen konnte. Derselbe erscheint nur durch die späteren Erweiterungen so weit weggerückt, daſs man vergiſst, wie der Seher vor ihm stehend zu denken ist, bis der Inhalt des gegessenen Buches ganz wiedergegeben ist. Ebenso ist es ja auch bei Ezechiel 3, 1 ff. derselbe, welcher dem Propheten den Brief zu essen giebt und sagt: Alle meine Worte, welche ich dir sage, nimm zu Herzen und predige den Gefangenen deines Volkes. Und fiel doch auch Ezechiel 1, 28 vor dem Urbild unseres Engels auf sein Angesicht nieder, wonach sich durch Verbindung mit der ähnlichen Stelle bei Daniel jene Scene der Apokalypse ergab.

An sich liegt es nun nahe, zu vermuten, der Überarbeiter habe die Anbetungsscene mit der vorangehenden Bekräftigung der Weissagung vorab an dem, nunmehr durch eigene Erweiterung hinausgeschobenen Schlusse 22, 6 ff. aufbewahrt, weil beides einmal zum Abschluſs des Ganzen gehörte, und sodann in etwas verkürzter Form auch da, wo (19, 9) sie früher im alten Zusammenhang als Schluſs sich natürlich anfügte, sodaſs man alles zwischen 19, 9 b und 22, 6 Stehende als Zusätze des Überarbeiters anzusehen hätte. Indes ist zu beachten, daſs der Überarbeiter jene Versicherung von der Glaubwürdigkeit, die 22, 6 für das ganze Buch ein für alle Male genügend wäre, nicht bloſs noch 19, 9, sondern auch 21, 5 geben läſst, und zwar beide Male nur zur Bekräftigung eines vorangehenden einzelnen bedeutungsvollen Ausspruchs. Schon das führt zur Vermutung, nur das mit 14, 13 korrespondierende 19, 9: „Schreibe, Selig sind, die zur Hochzeit des Lammes berufen sind“, habe den Ergänzer veranlaſst, mit der Bekräftigung dieses schönen Wortes auch die 22, 6 daran schlieſsende Anbetungsscene folgen zu lassen, um den Eindruck des Wortes und

des vorangehenden Chorgesangs vor den eigenen weiteren Ausführungen zur Geltung zu bringen. Wenn er dabei im übrigen den Engel 19, 9 ff. sich bezeichnen läſst als Mitknecht τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ und dazu die Erklärung fügt, ἡ γὰρ μαρτυρία Ἰησοῦ ἐστὶν τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας, so hat er allem Anschein nach mit jenem Ausdruck den 22, 6 entsprechenden ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν der Abwechselung wegen ersetzt. Da aber der Seher nicht wohl jener Abmahnung ungeachtet zweimal vor einem und demselben Engel niederfallen konnte, so zog er es vielleicht absichtlich vor, an erster Stelle (19, 9) die Person nicht zu nennen und es dem Leser zu überlassen, etwa mit Bleek auf die 19, 5 aus dem Throne Gottes kommende Stimme, oder mit Spitta auf den Ältesten 5, 5 (7, 13) zu raten.

Da also aus jener Doublette 19, 9 f. und 22, 6 ff. nicht zu folgern ist, daſs alles dazwischen Stehende erst vom Ergänzer herrührt, handelt es sich nun darum, die ursprünglichen und die späteren Bestandteile zu unterscheiden. In Übereinstimmung damit, daſs die Ankündigung von der Bereitschaft der Braut und dem Anbruch der Hochzeit des Lammes (19, 9) das ganze tausendjährige, die Braut so lange hinhaltende Reich ausschlieſst, wird dieses 20, 1—10 als spätere Ergänzung auch dadurch gekennzeichnet, daſs es so unzertrennlich verbunden ist mit dem vom Überarbeiter im mit aufgenommenen Stück vom Jahre 40 vorgefundenen Drachen, der alten Schlange (20, 2), dem Tier und dem falschen Propheten (20, 10) und dem Gericht über die, welche 20, 4 f. weder das Tier noch sein Bild anbeteten, noch sein Zeichen auf ihre Stirn oder Hand anbrachten.

Während so das tausendjährige Reich des Überarbeiters schon eingeleitet wird durch ein partielles Gericht, das die Seelen der Märtyrer und der Nichtanbeter des Tieres zum Leben erweckt und zu Priestern Christi und Gottes und zu Mitherrschern beruft, liegt darauf 20, 11—15 ein Abschnitt vor, der alle Züge der Ursprünglichkeit an sich trägt. Derselbe setzt keine zeitliche Verschiedenheit zwischen einer früheren Auferstehung der Gerechten und einer späteren der

Gottlosen, zwischen einem vorläufigen und dem abschliefsenden Gericht voraus, sondern bewegt sich in voller Übereinstimmung mit der Erklärung des Paulus Röm. 2, 6 vom Tage des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, welcher einem jeglichen geben wird nach seinen Werken, den einen ewiges Leben, den anderen Grimm und Zorn, vgl. Röm. 2, 16. 1 Kor. 1, 8; 5, 5. 2 Kor. 1, 14; 5, 10. Phil. 1, 6. 10. 1 Thess. 5, 2 f. 2 Tim. 4, 8. Dafs das Meer seine Toten giebt, und der Hades und der Tod die Seinen, beweist ebenso, dafs hier kein Unterschied gemacht wird zwischen Gläubigen und Ungläubigen, als dieses bewiesen wird durch die zweimal, V. 12 und 13, wiederholte Bemerkung, dafs sie ein jeder nach seinen in den Büchern [1] verzeichneten Werken gerichtet werden. Was brauchten die durch Dan. 7, 10 vgl. 12, 1 an die Hand gegebenen Bücher noch nachgeschlagen und nach ihren Werken eigens gefragt zu werden, wenn es sich hier nur noch, unter Voraussetzung des tausendjährigen Reiches, um Auferstehung und Gericht der Gottlosen handelte, von denen doch keiner im Lebensbuche steht? Also wie die anderen Schriften des Neuen Testamentes nur eine einmalige Auferstehung und ein dann folgendes allgemeines Gericht kennen, so auch die ursprüngliche Offenbarung vom Jahre 62, wie 20, 11—15 eben beweist. Dafs diese Verse jenem Ganzen angehörten, bestätigt sich auch durch die Art, wie sowohl V. 12 als V. 13, vgl. 22, 12, hervorgehoben wird, dafs alle nach ihren Werken gerichtet werden. Denn dieses steht in enger Beziehung zu der Art und Absicht, in der in den Briefen 2, 2. 5. 19; 3, 2. 8. 15 so oft lobend und tadelnd auf die

---

1) Wenn V. 12 nach *βιβλία ἠνοίχθησαν* die weitere Angabe *καὶ ἄλλο βιβλίον ἠνοίχθη, ὅ ἐστιν τῆς ζωῆς* den Eindruck eines späteren Zusatzes macht (vgl. Spitta S. 212), so mufs man derselben Hand auch zuschreiben die Bemerkung V. 15, dafs jeder nicht im Buche des Lebens Verzeichnete in den Feuersee geworfen wurde. Dieses Buch macht ja das Nachschlagen der Bücher nach den Werken, welches auf einer anderen Vorstellung zu beruhen scheint, eigentlich überflüssig.

Werke hingewiesen wird [1]. Wird schliefslich ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης in den Feuersee geworfen, so stimmt dies einerseits mit der Erklärung Pauli 1 Kor. 15, 26, dafs als letzter Feind der Tod abgethan wird, anderseits weist die ungewöhnliche Zusammenstellung auf dieselbe Quelle, die 6, 8 Tod und Hades personifiziert auftreten liefs, auch 1, 18 so nebeneinander stellte. Wollte man dagegen noch Anstofs nehmen daran, dafs ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς sonst nur noch beim Überarbeiter vorkommt, so wird die Ursprünglichkeit dieses der γεέννα τοῦ πυρὸς Matth. 5 entsprechenden, auf Jes. 30, 33; 34, 9 f. Dan. 7, 11 zurückgehenden Ausdruckes an unserer Stelle 20, 14 dadurch bewiesen, dafs derselbe an den drei übrigen, vom Überarbeiter herrührenden, Stellen erweitert ist wie folgt: 20, 10 λίμνη τοῦ πυρὸς καὶ θείου, 21, 8 λίμνη καιομένη πυρὶ καὶ θείῳ, 19, 20 ἡ λίμνη τοῦ πυρὸς ἡ καιομένη ἐν θείῳ. Mag auch die Erklärung vom zweiten Tod 20, 14b wie 21, 8, vgl. 20, 6; 2, 11, Zusatz des Überarbeiters sein, sachlich entspricht jenes Bild der Strafe und Vernichtung der Ungnade, dem Zorn und Verderben, das der Apostel denen ankündigt, die der Wahrheit nicht gehorchen und auf das Fleisch säen. Vgl. auch Matth. 25, 41.

An 20, 11—15 schliefst sich ganz passend und natürlich Kap. 21, 1 ff. Sah der Seher 20, 11, vgl. Matth. 5, 18, Erde und Himmel vor dem Angesichte des Weltenrichters entweichen, so erblickt er 21, 1 zunächst einen neuen Himmel und eine neue Erde als naturgemäfse Voraussetzung für das neue Jerusalem, das er als Wohnung und Inbegriff der Seligen vom Himmel und von Gott herabsteigen sieht, und das auch Paulus Gal. 4, 26 kennt, das aber samt dem neuen Himmel und der neuen Erde keine rechte Bedeutung mehr hätte, wenn ohne dieses schon ein tausendjähriges Reich vorangegangen wäre. Beachten wir nun, dafs der Ergänzer 21, 9 seinen Cicerone auftreten läfst mit der Auf-

1) Dafs Spitta diese Partie nicht der Kap. 2. 3 und 6 enthaltenden Quelle noch dem Redaktor, sondern einer ganz anderen Quelle zugewiesen hat, ist fast zu verwundern, aber eben nur die starre Konsequenz von Voraussetzungen, deren Unhaltbarkeit sich nicht blofs hier zeigt.

forderung, Her, ich zeige dir „das Weib, die Braut des Lammes“, so besagt dieses charakteristische Nebeneinander beider Bezeichnungen, dafs die bereits 19, 7 angekündigte Hochzeit des Lammes und die Bereitschaft seines geschmückten Weibes (γυνή) ihre Erfüllung hat in dem neuen Jerusalem, welches der Seher (ursprünglich alsbald nach 19, 9) bereits 21, 2 herabkommen sieht, nach Ezechiel 16, 8ff. geschmückt wie eine Braut (νύμφη) für ihren Mann. Zu jener Verknüpfung sah sich der Überarbeiter veranlafst durch den 1000 Jahre umfassenden Einschub zwischen der Ankündigung 19, 7 und der Erscheinung des neuen Jerusalem. Wie nun der sich ängstlich gleichbleibende Hinweis auf *τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν Ἱερουσαλὴμ καινὴν καταβαίνουσαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἀπὸ τοῦ θεοῦ* sowohl 21, 10 als 3, 12 besagt, dafs der Ergänzer dieselbe 21, 2 vorgefunden hat, so ist es unverfänglich, dafs dort in 19, 7 das „Weib“ des Lammes sich bereitet hat, hier aber das neue Jerusalem geschmückt kommt wie eine „Braut“. Wollte man aber meinen, in 19, 7 wie 22, 17 sei unter der Braut die Gemeinde der Gläubigen zu verstehen, während hier statt dessen das neue Jerusalem erscheint, so handelt es sich ja nur um ein Bild, und so gut wie die alte Tochter Zion befafst auch die neue die Gläubigen in sich, die einzelnen aber erscheinen zur Hochzeit geladen als die *υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος*, wie Jesus die Seinen Mark. 2, 19f. Matth. 9, 14ff. Luk. 5, 33ff. selbst nennt.

Wie die 19, 11ff. folgende Erscheinung des Messias auf weifsem Rofs zum blutigen Kampf auf noch nachzuweisender Kompilation und auf Mifsachtung des bereits 14, 14ff. vollzogenen Strafgerichtes beruht, so ist ebenso die daran sich schliefsende Bestrafung des Tieres und seines Helfershelfers und seiner Verehrer 19, 19ff. sowie des Drachen selbst 20, 1ff., dazu die Einführung und Ausmalung des, dem Autor von 62 samt allen andern neutestamentlichen Verfassern noch unbekannten, tausendjährigen Reiches mit der zwiefachen Auferstehung und dem Kampf wider Gog und Magog 20, 8ff. Werk desselben Überarbeiters. Wie also die Erklärung 19, 7, dafs die Hochzeit des Lammes gekommen ist und sein Weib sich bereitet hat, gegenüber

den bisher bestandenen Nöten nicht noch eine tausendjährige Verzögerung sondern eine baldigste Erfüllung der Sehnsucht besagt, so führt alles Bisherige zur Annahme folgenden Verlaufs des ursprünglichen Textes. 19, 9: Und er sagt zu mir: Schreibe Selig sind die zum Hochzeitsmahle des Lammes berufen sind. 20, 11ff.: Und ich sah einen grofsen weifsen Thron und den auf ihm Sitzenden, vor dessen Angesicht die Erde und der Himmel entwich. Die Toten alle stehen vor Gottes Thron, die Bücher werden aufgeschlagen, jeder nach seinen Werken gerichtet, Tod und Hades zu den Verdammten in den Feuersee geworfen. 21, 1: Und ich sah einen neuen Himmel und eine neue Erde u. s. w. V. 2: Und die heilige Stadt (11, 2), das neue Jerusalem sah ich herabsteigen vom Himmel von Gott als eine für ihren Mann geschmückte Braut; und ich hörte (wie 19, 5) eine grofse Stimme vom Throne Gottes her (nach Ezech. 37, 27 und 2 Kor. 6, 16) sagen: Siehe da die Wohnung Gottes unter den Menschen, und er wird wohnen unter ihnen, und sie werden sein Volk sein, und Gott selbst wird unter ihnen sein als ihr Gott V. 4, und er wird abwischen jegliche Thräne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, weder Wehklage noch Geschrei noch Not wird mehr sein. Denn das erste ist vergangen“ (τὰ πρῶτα ἀπῆλθεν). Alles entspricht vortrefflich als Gegensatz zu den θλίψεις, welche nach den Briefen und sonstigen Andeutungen die Christen noch umgeben, sie mit Furcht und Angst erfüllen, die Getöteten nach Vergeltung rufen und wünschen lassen, aller Trübsal ganz entnommen zu werden. Dazu hat 21, 4 noch eine besondere Bestätigung an der parallelen Stelle 7, 17 insofern, als jener Vers sich durch vollständigeren und genaueren Anschlufs an das Original Jes. 25, 8 als ursprünglicher erweist, wie Spitta S. 213 bemerkt, und wir die Nachbildung 7, 17 bereits dem Ergänzer zugewiesen haben. Das von den Propheten geweissagte neue Jerusalem kennt ja auch schon Paulus zu einer Zeit, wo das alte noch stand, wie derselbe nach Jes. 43, 19 auch 2 Kor. 5, 17 von der καινὴ κτίσις, freilich im sittlichen Sinne, sagt: τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονεν καινὰ τὰ πάντα. Dafs jene Verse 21, 3f. an

3 Mos. 26, 11—12. Ezech. 37, 27. Jes. 25, 8 anklingen, beweist doch nichts gegen den Autor vom Jahre 62.

Wenn dagegen es 21, 5 heifst: „καὶ εἶπεν der auf dem Throne Sitzende, Siehe ich mache alles neu“, so steht der Fall hier einzig in der Apokalypse da, dafs Gott selbst redend eingreift, sodann setzt der Seher vom Jahre 62 immer λέγει, wogegen εἶπεν dem Ergänzer eignet. Zudem kommt jene Erklärung mit der daran geknüpften Versicherung V. 5 eigentlich post festum, nachdem bereits V. 1—3 der neue Himmel und die neue Erde und das neue Jerusalem da sind und darum V. 6 gleich dieselbe Phrase „Es ist geschehen“ folgen kann, die bereits in der siebenten Zornesschale 16, 17 vorkommt und als Lieblingsausdruck des Ergänzers hier 21, 6 so feierlich als hohl klingt, trotz des Zusatzes vom A und O. Für die V. 6 folgende Verheifsung des Trunkes aus der Quelle des Lebenswassers haben wir mit Spitta S. 216 das Original in 22, 17 zu erkennen. Ebenso hat auch die V. 8 folgende Drohung für die verschiedenen Klassen von Sündern ihre Quelle in 22, 15, welche der Überarbeiter V. 8 nur etwas zu ergänzen für gut fand, mit Hinweisung auf den ihm so geläufigen Feuer- und Schwefelpfuhl. Aus diesen angedeuteten Gründen können wir 21, 5—8 nicht mehr dem Seher von 62, sondern nur dem Überarbeiter zuschreiben.

Schon Völter hat erkannt und besonders II, S. 44 ausgesprochen, dafs derjenige, welcher 21, 2—5ª mit dem Herabkommen des neuen Jerusalem geschrieben, nicht auch 21, 9 ff. mit der neu anhebenden Schilderung des herabkommenden neuen Jerusalem geschrieben haben könne. Spitta S. 218 ist derselben Überzeugung, meint aber, der neue Abschnitt müsse einer anderen Quelle zugewiesen werden, da der Schalenengel hier so wenig als 17, 1 interpoliert, d. h. vom Überarbeiter selbst erst eingeführt sei. Indessen haben wir den anderen Sachverhalt schon bei Kap. 17 nachgewiesen und lassen uns hier nicht verblüffen durch die Frage S. 218: „Was in aller Welt konnte veranlassen, gerade einen Schalenengel zum Wegweiser beim neuen Jerusalem zu machen?“ Mag auch 18, 21; 19, 17

und 20, 1 je ein anderer Engel auftreten, so hatten diese sich ihres besonderen Auftrags zu entledigen. Und wer einmal einen eigenen Führer engagiert und sich und das Publikum daran gewöhnt hat, der bleibt ohne zwingende Gründe bei demselben und nimmt nicht gleich der bloſsen Abwechslung wegen einen andern, unbekannten. Daſs derselbe Engel, der dem Autor Kap. 17 die groſse Babel gezeigt, nun auch 21, 9—22, 1f. das Gegenstück dazu, das neue Jerusalem, zeigt, ist also doch ganz in Ordnung und durchaus nicht „der beste Beweis, daſs das groſse Doppelgesicht von Babel und Jerusalem Fortsetzung der sieben Schalenvisionen ist“. Daſs V. 9ff in der That einer späteren Hand angehört, beweist nicht bloſs der Umstand, daſs der Schalenengel nun dem Seher das vom Himmel herabsteigende neue Jerusalem, nach Ezech. 40, 2, von einem hohen Berge aus zeigt, während er es schon V. 2 gesehen und dazu V. 3f. von einer groſsen Stimme aus dem Throne Gottes die selige Bedeutung der Erscheinung mit kurzen, schönen und erschöpfenden Worten vernommen hat, sondern folgt auch allgemein daraus, das die Schalenvisionen samt allem, was ein zugehöriger Engel sagt und zeigt, dem Überarbeiter angehören. Derselbe ergriff hier die Gelegenheit, unter Benutzung von Ezech. 28, 13f.; 40, 2f.; 41, 21; 48, 31. Jes. 54, 11 u. s. w. die Grundsteine, Thore, Ausdehnung u. s. w. des neuen Jerusalem auszumalen in einer äuſserlichen Schilderung, die an den sittlichen Gehalt von 21, 3f. nicht hinanreicht und weitschweifig und lahm das wiedergiebt, was der ältere Autor kurz und tief gegeben hatte. Dazu kommt, daſs die Namen der zwölf Apostel auf den zwölf Grundsteinen der Mauer 21, 14 auf einen Autor weisen, der nicht selbst zu den Zwölfen gehörte, vielmehr auf deren Vollendung und grundlegende Bedeutung bereits aus einiger Entfernung zurückblickte, als er zu den von Ezech. 48, 31 gegebenen zwölf Thoren und Namen der Stämme Israels das Seitenstück schuf.

Gilt dies zunächst von 21, 9—14, so könnte man nach Ausscheidung des Schalenengels meinen, der, welchen der Seher V. 15 als *ὁ λαλῶν μετ᾽ ἐμοῦ* bezeichnet und welcher

im Anschlufs an Ezech. 40, 3 ein goldenes Mefsrohr in der Hand hat, die Ausdehnung des neuen Jerusalem damit einfach zu konstatieren, sei eben jener selbe Engel, der in Kap. 10 mit dem Seher redete und ihm anscheinend auch die Mafsrute 11, 1 gab, den Tempel damit zu messen. Dazu würde es auch passen, dafs der Seher, welcher Ezechiels Beschreibung von Stadt und Tempel in eins zusammenzieht, in dem neuen Jerusalem keinen Tempel sah, was ja mit der üblichen Auslegung von 11, 1—2 nicht gerade besonders stimmt. Doch gab sich dieser Zug ganz selbständig nach prophetischen Stellen wie Jer. 3, 16 f., wonach man einst nicht mehr reden wird von der Bundeslade des Herrn, noch dabei opfern, sondern Jerusalem zur selbigen Zeit heifsen wird „des Herrn Thron“. Solche Gedanken und Erklärungen mufsten sich von selbst in einer Zeit aufdrängen, wo die Weissagung Jesu erfüllt und der Tempel thatsächlich von Grund aus zerstört war und die christliche Teleologie die Zwecke Gottes vor Augen hatte. Auch ist die V. 15 ff. folgende Beschreibung so ganz in demselben Stile gehalten und mit denselben Anlehnungen, wie die V. 9—14 gegebene, dafs sie aus derselben Feder stammt und unter dem Redenden V. 15 und dem, welcher 22, 1 wieder zeigt, von Anfang an kein anderer gemeint sein wird als derselbe Schalenengel, der V. 9 sagt, Her, ich will dir zeigen, wie denn auch *ὁ ποιῶν βδέλυγμα* 21, 27, vgl. *ἐβδελυγμένοι* 21, 8, sich auf des Ergänzers eigenste Ausführung 17, 4 von der grofsen Hure und ihrem Kelch voller *βδελυγμάτων* bezieht. Dafs 22, 24 ff. die Völker im Lichte der neuen Stadt wandeln und die Könige ihre Schätze durch die offenen Thore hineintragen werden, geschieht in Ausführung von Jes. 60 und anderen Prophetenstellen. Aber schon Bleek bemerkte z. St.: „Diese Darstellung hat etwas Auffallendes und scheint zu der vorhergegangenen Schilderung vom allgemeinen Gerichte und von der Erneuerung der Welt nicht ganz zu stimmen.“ Wenn nun Spitta S. 461 fragt, was denn den Verfasser gezwungen habe, jenen Prophetenstellen zu entsprechen, so war der Überarbeiter durch die ausdrückliche Aufforderung an alle Völker 14, 6 und die entsprechende Vorausverkündigung 15, 4 dazu gezwungen, da-

mit man nicht meine, durch die wiederholten Messiasschlachten seien alle Heiden vernichtet und keine mehr übrig, Gott anzubeten. Ein Mann freilich, welcher noch 20, 8 die Völker so zahlreich wie Sand am Meer wider den Messias in den Streit ziehen sieht, konnte nicht darum verlegen werden. Auch schien diese Genugthuung nach Jes. 60 nötig in einer Zeit, wo die Heiden alle Thore und Mauern Jerusalems erbrochen und alle *δόξα* weggeführt hatten, und das neue Jerusalem so viel mehr Sehnsucht zu befriedigen hatte als früher, wo man im alten noch leidlich leben und warten konnte. Das Buch des Lebens 21, 27 stammt aus 13, 8, der Quelle vom Jahre 40, die auch 3, 5; 17, 8; 20, 12. 15 verwertet scheint.

Obgleich fast durchaus ein Mosaik aus alttestamentlichen Prophetenstellen vorliegt[1], fällt doch eine Wiederholung oder Parallele wie folgende auf:

21, 23 *καὶ ἡ πόλις οὐ χρείαν ἔχει τοῦ ἡλίου οὐδὲ τῆς σελήνης, ἵνα φαίνωσιν αὐτῇ· ἡ γὰρ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτὴν καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον.* V. 25 *νὺξ γὰρ οὐκ ἔσται ἐκεῖ.*	22, 5 *καὶ νὺξ οὐκ ἔσται καὶ οὐ χρεία λύχνου καὶ φωτός, ὅτι κύριος ὁ θεὸς φωτιεῖ ἐπ᾽ αὐτούς.*
21, 27 *καὶ οὐ μὴ εἰσέλθῃ εἰς αὐτὴν πᾶν κοινὸν καὶ ὁ ποιῶν βδέλυγμα.*	22, 3 *πᾶν κατάθεμα οὐκ ἔσται ἔτι.*

Nimmt man dazu, dafs 22, 3 ff. sich einerseits ganz fremdartig an die V. 1. 2 unmittelbar vorhergehende Beschreibung des Lebensbaumes und des vom Überarbeiter aus dem krystallhellen Meere 4, 6 hergeleiteten krystallenen Strom des Lebenswassers anreiht, anderseits dieselbe Konstruktion wie 21, 3. 4 aufweist, ja die formale Fortsetzung und die sachliche Vollendung davon bildet, so kann man schliefsen, jenes als ursprünglich erkannte Stück 21, 2—4 habe seine unmittelbare Fortsetzung gehabt in den nunmehr durch die späteren Einschaltungen weit davon getrennten Worten 22, 3 ff.: „Und kein Verbanntes wird mehr sein, nach Sach. 14, 10, und der Thron Gottes (und des Lammes?) wird in

ihr sein, und seine Knechte werden ihm dienen, und sie werden sein Angesicht schauen, und sein Name wird auf ihren Stirnen sein, und Nacht wird keine mehr sein und kein Bedarf einer Leuchte oder eines Lichtes, denn Gott der Herr wird über ihnen leuchten, und sie werden herrschen in alle Ewigkeit.“ Zur Bestätigung dieses Zusammenhangs kann man nicht blofs darauf hinweisen, wie die Schilderung in 22, 5 ihren natürlichen Abschlufs findet, sondern auch, wie in 7, 15f. sich wieder mehrere Anspielungen (*λατρεύουσιν αὐτῷ* = 22, 3, nicht wird sie treffen *ὁ ἥλιος οὐδὲ πᾶν καῦμα* vgl. 22, 5) auf diese Verse finden [1].

Wäre Kap. 22, 3—5 nicht mehr zur ursprünglichen Apokalypse zu ziehen, so würde beim Anschlufs von 22, 6 an 21, 4ª die Versicherung dort *οὗτοι οἱ λόγοι πιστοὶ καὶ ἀληθινοὶ* mit genau derselben Versicherung in 21, 5 zusammenfallen, was etwas für sich haben könnte.

Darauf folgt 22, 6 ff. der bereits besprochene Schlufs mit der Versicherung der Zuverlässigkeit der Worte, die sich ursprünglich auf den ganzen Inhalt des Buches erstreckte, und die dann vom Ergänzer seinen Zwecken entsprechend mehrmals verwertet wurde mit kleinen Variationen, so dafs die ursprüngliche Lesart schwer herauszufinden ist. Ursprünglich ist aber nicht, wie jetzt 22, 6, mit *καὶ εἶπέν μοι* eingeleitet, sondern mit *καὶ λέγει μοι,* wie sowohl 19, 9. 10 als auch 22, 9. 10 bewahrt, auch 21, 5 zwischen zwei *εἶπέν μοι* das 19, 9 nachgebildete *λέγει Γράψον.* Nimmt man dabei den Hinweis auf die durch den Engel Gottes seinen Knechten gemachte Offenbarung in dem allgemeinen und prinzipiellen Sinne, wie wir ihn S. 107 mit Beziehung auf 10, 7 genommen haben, so fügt sich nicht blofs der etwas zusammenhanglos dastehende Ausruf 22, 7 „Siehe ich komme bald“ besser in den Zusammenhang — obwohl derselbe als in der Überschrift 1, 3 wiederkehrend auch hier vom Überarbeiter ein-

---

1) Wenn es 7, 17 vom Lamme heifst *ὁδηγεῖ αὐτοὺς ἐπὶ ζωῆς πηγάς,* so folgt daraus nicht die Ursprünglichkeit von 22, 1, wo wohl der Strom des Wassers des Lebens genannt, aber gar nicht gesagt ist, dafs das Lamm sie führt, sondern so ist das blofse Benutzung der bekannten Stelle Ps. 23, 2.

gefügt sein kann —, sondern dann sind wir nicht genötigt anzunehmen, dafs hier Gott ganz dasselbe zugeschrieben werde, was nachher V. 16 ein anderer für sich in Anspruch nimmt mit der Erklärung: Ich Jesus sandte meinen *ἄγγελος*, euch, den Gemeinden dieses zu verkündigen. Gott schickt seinen Boten, um überhaupt seinen Knechten, den Propheten, die Zukunft zu enthüllen durch innere geistige Mitteilung, aber Jesus schickt den auf diese Weise belehrten Propheten Johannes als seinen Boten an die Gemeinden, um die ihm gewordene Offenbarung ihnen als Richtschnur und Ermunterung mitzuteilen. Denn obwohl beide Male dasselbe Wort *ἄγγελος* gebraucht wird, mufs darum doch nicht das eine wie das andere Mal ein Engel darunter verstanden sein. Schickt doch Jesus Luk. 9, 52 *ἀγγέλους* vor sich her, ihm Herberge zu bestellen, und Paulus sagt 2 Kor. 5, 20: *ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν*; läfst doch Jesus den sieben Gemeinden bzw. deren *ἀγγέλοις* das Zeugnis (22, 16 *μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα*) nicht durch einen Engel, sondern durch den Johannes zugehen! Im andern Falle hat man die Kollision mit V. 6 und vermifst ja ganz die Beglaubigung der Sendung des Johannes bzw. seiner Schrift an die Gemeinden [1]. Dafs im übrigen im Anschlufs an den Engel Gottes V. 12 auch Jesus zu reden beginnt, um Wert und Predigt des Buches zu bekräftigen, und schier eine Rede in die andere übergeht, hat seine Analogie z. B. an 10, 9—11; 11, 1—5, wo wir einem ähnlichen schnellen Wechsel der Redenden begegnen, und nötigt nicht, mit Spitta verschiedene Quellen anzunehmen und dazu noch grofse Zusätze des Überarbeiters. Während die Variante V. 14 *οἱ ποιοῦντες τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ* auf den V. 12. 13 von sich redenden Christus gehen und dessen in V. 15 und 16 sich fortsetzende Rede unterbrechen

1) Nach Spitta S. 224 können unter dem von Jesus gesandten V. 16 selbstverständlich nur die 7 Briefboten verstanden werden, an die nach seiner Meinung eben die sieben Briefe geschickt werden sollen, die aber in den Gemeinden zu denken wären und also nicht wohl selbst geschickt werden könnten. Aus welchen Rücksichten die Lesart *μαρτυρῆσαι ὑμῖν ταῦτα ἐπὶ ταῖς ἐκκλησίαις* entstanden, vgl. bei Bleek, de Wette u. a. z. St.

würde, und sonst im Buche immer nur von ἐντολαὶ τοῦ ϑεοῦ gesprochen wird, zeigt dagegen die fast allgemein vorgezogene Lesart οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν sowohl dieselbe Anschauung wie 1, 5; 3, 4; 4, 4; 7, 14. 1 Kor. 6, 11, als auch noch die Beziehung auf die Hochzeit 3, 20; 19, 9, wenn man nur denkt an das ἔνδυμα γάμου, das der Herr Matth. 22, 11—12 an den zum Hochzeitsmahl berufenen sehen will. So betrachtet, giebt die Seligpreisung in 22, 14 die andere Seite derjenigen von 19, 9 und ergänzt mahnend, daſs die Berufung zum messianischen Hochzeitsmahl eben auch menschliches Streben in sich begreift und man nicht die Hände in den Schoſs legen und nur unthätig abwarten darf. Daſs die Betreffenden Macht über den Baum des Lebens haben und durch die Thore in die Stadt eingehen sollen, wird man nicht gleich als Rückbeziehung auf den 22, 2 beschriebenen Baum des Lebens und die 21, 12. 25 aufgezählten unverschlossenen Thore ansehen, wenn man erwägt, wie sprichwörtlich der Baum des Lebens 1 Mos. 2. Ezech. 47 erscheint, vgl. Spr. Sal. 3, 18; 11, 30; 15, 4, wo Weisheit, Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit so genannt werden, vgl. auch 4 Esr. 2, 12; 8, 32; 18, 19; wenn man ferner erwägt, wie schon der vielfach benutzte Jesaja 26, 2 ruft: „Wir haben eine feste Stadt, Mauern und Wehre sind Heil; thuet die Thore auf, daſs hereingehe das gerechte Volk, welches den Glauben bewahret“; und wie nach Jes. 60, 18 die Thore Ruhm und Lob heiſsen sollen, vgl. Ps. 118, 19 f. Apok. 3, 8. Ohnehin läſst die Wendung vom Baum des Lebens und vom Eingehen in die Stadt durch die Thore an eine bildliche Bedeutung der Thore denken, wie Jesus sich gelegentlich die Thür nennt und vom engen Thore spricht, und wie der Überarbeiter 21, 12 die Namen der zwölf Stämme auf die Thore geschrieben hat. Eben jene Erwähnung der Dinge veranlaſste dann den Ergänzer, auch diese regelrecht in seine nähere Schilderung aufzunehmen.

Daſs V. 15 im Verzeichnis derer, die ausgeschlossen sind, keine Silbe von der doch sonst 14, 9; 19, 20; 20, 4 eine so groſse Rolle spielenden Verehrung des Tieres und seines Bildes vorkommt, ist ein günstiges Zeichen für den

Ursprung des Verses. Die Aufforderung V. 17 „Wen dürstet, komme, wer will, nehme das Wasser des Lebens umsonst“, lehnt sich so wörtlich an Jes. 55, 1 und Ezech. 47, 9, daſs jede andere Voraussetzung überflüssig ist. Die Bezeichnung Jesu als *ῥίζα Δαυίδ* 22, 16 ist schon 5, 5 gegeben. Daſs mehrmals V. 7. 10. 18 auf die „Weissagung dieses Buches“ hingewiesen wird, könnte fast auffallen; aber einmal wird dieses „Buch“ schon 1, 11 ausdrücklich eingeführt und motiviert, und sodann bringt das Vorbild des Daniel 12, 4 die Erwähnung 22, 10 mit sich.

Die V. 18 folgende Bedrohung dessen, der den Worten der Weissagung dieses Buches Zusätze oder Abstriche machen möchte, erwartet man freilich am ersten aus der Feder eines Autors, der weiſs, wie es gemacht wird, und der selbst nicht gern hinter der spanischen Wand vermutet sein will und seine eigenen, natürlich für unfehlbar richtig gehaltenen Meinungen und Zusätze durch eines Johannes Autorität kanonisiert. Doch wie dergleichen Bedrohungen, auch wenn sie vom ersten Autor beigefügt sind, diesem und jenem ganz willkürlich und anmaſsend erscheinen und nicht jede für nötig und zeitgemäſs gehaltene Ergänzung und Berichtigung abwehren können, so ist es immerhin denkbar und nicht unmöglich, daſs der Verfasser vom Jahre 62 schon selbst jene Bedrohung hinzuzufügen sich veranlaſst gesehen im Bewuſstsein, daſs dergleichen Weissagungen der Natur der Sache nach solcher Gefahr der Ergänzung und Verstümmelung ausgesetzt seien, wie nach 2 Thess. 2, 2 auch Paulus an ihm Zugeschriebenem erfahren muſste. Der jetzige Schluſs mit dem Gruſs 22, 21 erscheint unbedenklich.

So würde der mit Übergebung des offenen Büchleins 10, 8 ff. beginnende zweite Teil der Offenbarung vom Jahre 62, der durch Einlage des Stückes vom Jahre 40 sowie durch umfangreiche Ergänzungen des Überarbeiters durchbrochen und auseinandergerissen ist, sich erstrecken über Kap. 11; 14, 1—7. 13—20; 15, 2—4 (5, 11—14); 19, 5—9ª; 20, 11—15; 21, 2—4; 22, 3—17 (18—19?). 20. 21. Daſs auf diese Art bei der umfassenden Erweiterung der Schluſs die alte Gestalt behielt, der Rahmen also der

alte blieb, half das Ganze als vollständige Offenbarung des Johannes (1, 2 ὅσα εἶδεν) ausgeben und einführen.

Wenden wir uns nun zurück zu den bisher aufgesparten ersten Kapiteln des Buches, so stellt sich Kap. 1, 1—3 dar als zusammenfassende Überschrift, die dem Ganzen für seine gegenwärtige Gestalt gegeben wurde. Daſs es sich um eine ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ handle, ergab sich aus 1, 10—19; 2; 3; 4, 1 und aus Pauli Berufung auf ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ Gal. 1, 12. Daſs Gott ihm die Offenbarung gab, und er durch seinen Engel dem Johannes dieselbe vermittelte, ersah der Überarbeiter aus 22, 6. 16; Johannes ἐμαρτύρησεν τὸν λόγον wörtlich aus 1, 9. Der Ausruf Glücklich, der liest und die hören die Reden der Weissagung und halten das in ihr Beschriebene, umschreibt 22, 7 [1].

Hingegen die Verse 1, 4—6, die nach der regelrechten Überschrift des Johannes an die sieben Gemeinden in Asien eine planvolle Variation des gewöhnlichen, auch von Paulus nach Umständen näher ausgeführten (vgl. 2 Kor. 13, 13) apostolischen Gruſses geben, erscheinen durchaus als Anfang der Apokalypse vom Jahre 62, welche der Seher nach 1, 11 an die sieben nachher genannten Gemeinden senden soll. Daſs Christus die Gemeinden liebt, sagt er 3, 9 selbst ausdrücklich, und daſs er uns von den Sünden gewaschen hat in seinem Blute, wird auch 5, 9 und 7, 14 gesagt. Daſs er uns gemacht hat βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ καὶ πατρὶ αὐτοῦ (vgl. 2 Macc. 2, 17), ist eine aus 1 Petr. 2, 9 bekannte Anschauung, die ebenso 5, 10 ausgesprochen ist und das ganze Buch durchzieht.

An V. 6 schlieſst sich V. 7 lose an und bildet mit V. 8 gleichsam ein Motto über das nun sich eröffnende Schauspiel. Daſs Christus kommt mit den Wolken und ihn jedes Auge sehen wird, nach Sach. 12, 10 auch die, welche ihn

1) Vgl. Völter I, S. 9.

durchstochen haben, und alle Völker der Erde über ihn klagen werden, erfüllt sich 14, 14ff. und bestätigt, dafs diese Stelle als Wiederkunft Christi und endgültige Besiegung der Feinde gemeint war, und die jetzige Haupterscheinung auf dem weifsen Rosse 19, 11ff. vom Überarbeiter nachträglich eingeführt ist. Der aus Jes. 44, 6 erwachsene V. 8: „Ich bin das A und O, der Anfang und das Ende, spricht Gott der Herr, der ist, war und sein wird, der Allmächtige“, ist ein allen Trost und allen Schrecken, alle Zuversicht und alle Angst, alle Vergangenheit und alle Zukunft umfassendes Wort, das ganz passend das grofse Schauspiel einleitet. Ob beide Verse ihrem Inhalte nach auch keinen Fortschritt der Darstellung bezeichnen, so läfst sich doch nichts Entscheidendes gegen ihre Ursprünglichkeit vorbringen. Dafs Spitta dieselben entschieden einer späteren Feder zuschreiben will, hängt damit zusammen, dafs er die betreffende Quelle nur bis 7, 17 reichen und alsbald in 19, 9—10 und 22, 8ff. zu Ende eilen läfst und so keine Beziehungen für sie übrig behält.

In V. 9 beginnt darauf die eigentliche Darstellung, indem Johannes nach dem Vorgang des Daniel 7, 1; 8, 1 sich namentlich einführt und erzählt, wie er auf der Insel Patmos am Tage des Herrn im Geiste war. Wir brauchen uns hier nicht einzulassen in die für unseren Zweck gleichgültige Streitfrage, ob der Ausdruck eine Verbannung oder eine Missionsreise nach Patmos anzeigt. Im Geiste hörte er hinter sich eine grofse Stimme sagen: Was du siehst, schreibe in ein Buch und schicke es den sieben Gemeinden nach Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia und Laodicea. Als der Seher nach der Stimme zurückschaut, erblickt er inmitten von sieben goldenen Leuchtern einen wie eines Menschen Sohn, der neben anderen, meist von Daniel und Ezechiel gegebenen, Eigenschaften auch sieben Sterne in der Rechten hält. Die Erscheinung stellt sich dem auf den Tod erschrockenen Seher selbst vor als der Erste und Letzte, der Lebendige, der tot war und nun in Ewigkeit lebt und die Schlüssel des Todes und des Hades hat, und wiederholt schliefslich V. 19 den bereits V. 11 er-

teilten Auftrag dahin: „Schreibe nun, was du sahst, sowohl was ist, als auch was nach diesem geschehen soll“ und speziell 4, 1 anhebt.

Nach diesem Befehl stört wirklich der noch folgende V. 20, worin als aus Christi Munde nachträglich das Geheimnis der sieben Sterne in seiner Hand als ἄγγελοι der sieben Gemeinden, und die Leuchter als die sieben Gemeinden erklärt werden. Wahrscheinlich haben wir hierin eine erst vom Überarbeiter herrührende, und zwar verfehlte Erklärung und durch 2, 1 veranlaſste Zusammenstellung jener vorher, V. 12 und 16, weit getrennt dastehenden Dinge, wie Spitta S. 32 ff. sehr scharfsinnig ausgeführt hat. Denn die sieben nicht einmal musterhaften Gemeinden Asiens und deren damit ziemlich identischen „Engel“ sind doch keine besonderen Attribute der himmlischen Macht und Herrlichkeit des Menschensohnes. Die sieben goldenen Leuchter, in deren Mitte V. 12. 13 Christus vor allem erscheint, sind eher Symbol der bereits im Gruſse 1, 4 zwischen Gott und Christus erwähnten sieben Geister Gottes, welche 3, 1 vgl. 2, 1 dafür eingesetzt sind, 4, 5 als feurige Fackeln erscheinen, 5, 6 in Übereinstimmung mit Sach. 4, 10 als Augen bezeichnet und an letzterer Stelle durch die sieben Lampen des goldenen Leuchters angedeutet werden [1]. Die von den Leuchtern weit getrennten sieben Sterne

---

1) Kap. 11, 4 heiſsen die beiden Zeugen *αἱ δύο ἐλαῖαι καὶ αἱ δύο λυχνίαι* vor Gott, als mit Gottes Geiste gesalbte Propheten nach Sach. 4, sodaſs keine Parallele zu unserer Stelle vorliegt. Aber gleich 2, 3 droht der Herr der Gemeinde zu Ephesus, wenn sie nicht Buſse thue, werde er ihren Leuchter von seiner Stelle entfernen, bezw. auslöschen. Das macht Schwierigkeit, wo man unter dem Leuchter die Gemeinde verstehen und diese von sich selbst unterscheiden soll. Unter allen Erklärungsversuchen gilt als der passendste: *efficiam ut ecclesia esse desinas.* Aber eine äuſserliche Zerstörung der Gemeinde wäre doch eine zu inadäquate und unchristliche Strafe. Bedeuten nach unserer Erklärung die sieben Leuchter den siebenfachen Geist Gottes, so der einzelne Leuchter der einfache Geist Gottes, welcher nach Röm. 5, 5 uns gegeben ist, ibid. 8, 9 uns geistlich macht, so er anders in uns wohnet. Aber wer da nicht hat, nicht Buſse thut, dem wird auch das genommen, was er hat, der Leuchter, und wer

in der Hand des Menschensohnes besagen wohl, dafs er auch Herr ist über die höchsten Mächte, die sieben Engel, wofür auch sonst die Sterne gehalten werden (vgl. S. 60 und Spitta S. 330), und wofür die alten sieben Planeten oder das von Hiob 38, 31 bereits erwähnte Siebengestirn (vgl. S. 47) die Zahl gab. Zur Sache kann man 5, 2. 11 mit Phil. 2, 9. 10 vergleichen und das Nähere Kol. 1, 16—18 finden.

Sehen wir von der unterbrechenden Zuthat ab, so folgt auf den allgemeinen Auftrag 1, 19 zum Schreiben alsbald 2, 1—3, 22 das Diktat der sieben Briefe an die genannten sieben Gemeinden, die über die besonderen Verhältnisse der einzelnen sich lobend und tadelnd aussprechen und auch von dem Refrain abgesehen durch Hinweis auf eigentümliche Mängel und Aufgaben auf die Wiederkunft des Herrn zubereiten wollen. Auch Völter I, 16 anerkennt, dafs ein solcher spezieller Teil an sich wohl denkbar ist als ursprünglicher erster Abschnitt einer Schrift, die im folgenden sich mit der Entwickelung der Zukunft und den Geschicken der Völker und der Kirche im grofsen befafst. Weil er aber unter den „Engeln“ der Gemeinden noch Bischöfe sehen will, und solche doch erst spät ihren Vorrang einnahmen, setzt er die Briefe in späte Zeit.

Zuvörderst schneiden wir viel Mifsverständnis ab durch die Bemerkung, dafs die Briefe gar nicht einzeln an die einzelnen Adressen geschickt werden sollten noch worden sind. Nach 1, 11 soll ausdrücklich alles zu einem Buche zusammengestellt und das ganze Buch den sieben Gemeinden geschickt werden, da für dieselben ja nicht blofs die speziell an sie eingeflochtenen Worte, sondern das Ganze von Bedeutung und Nutzen sein soll, vgl. 22, 7. Ich möchte nun nicht mit Ewald und Spitta S. 38 unter dem *ἄγγελος* jeder Gemeinde den Gemeindediener verstehen und an diesen die Briefe adressieren lassen, die nicht an ihn gerichtet und von ihm nur an die rechte Adresse zu befördern gewesen wären. Da das dem *ἄγγελος* Geschriebene doch

---

Christi Geist nicht mehr hat, gehört ihm nicht mehr an. Dieser Gedankengang scheint passender.

diesen selbst betreffen, diesen unter der angeredeten zweiten Person meinen soll, derselbe aber nach allem — vgl. die Werke, Geduld, Armut, Verfolgung, einige ἐξ ὑμῶν 2, 10 u. s. w. — mit der Gemeinde durchaus identisch erscheint, so bleibt nichts übrig, als unter dem „Engel" so etwas wie die Personifizierung der Gemeinde, ähnlich der alten Roma und unserer Germania, zu verstehen, und zwar in Gestalt eines Engels. Die Bezeichnung als Genius klingt zu heidnisch, Schutzengel aber ist einseitig und mifsverständlich. Heifst es doch Matth. 18, 10, dafs die Engel der Kinder alle Zeit das Angesicht Gottes sehen, hat doch 14, 18 das Feuer, 16, 5 das Wasser seinen Engel; sind doch ebenso die vier Engel, welche 9, 15 am grofsen Euphrat losgelöst werden, um den dritten Teil der Menschen zu schlagen, identisch mit den zwei Millionen Reisigen, die darauf hervorbrechen und den dritten Teil der Menschen schlagen. Zwar wird gesagt, dafs man nicht an wirkliche Engel, an die Schutzengel der einzelnen Gemeinden zu denken habe, gehe noch besonders deutlich daraus hervor, dafs der Mensch Johannes es sei, durch welchen die ἄγγελοι den Auftrag Christi empfangen. Aber das heifst den Zweck der Briefe und des Ganzen verkennen. Mit der ordinären Post werden freilich keine Briefe an Engel oder reine Personifikationen befördert, aber adressieren kann man doch an solche, und manchmal sicherer an solche als an andere Personen, wenn man nur hoffen kann und das Nötige thut, dafs das an die unter Umständen nur fingierte Titel- oder Deckadresse Gerichtete am richtigen Orte gelesen und verstanden wird.

Auch die Irrlehren der Nikolaiten und der in Thyatira hausenden Isabel und die gerügten sittlichen Verirrungen, die uns noch in anderem Zusammenhang beschäftigen werden, so viel ihr Verständnis beim Mangel an weiteren Nachrichten zu wünschen übrig läfst, haben nichts dem Jahre 62 Widerstrebendes. Die Feindschaft gewisser Juden in Smyrna 2, 9 und Philadelphia 3, 9 gleicht durchaus den Zettelungen der Juden und deren Aufwiegelung der heidnischen Bevölkerung wider den Apostel Paulus und seine Genossen, wie sie die Apostelgeschichte an mehreren Orten, namentlich in

Ephesus erwähnt, und wie sie noch lange über die Zeit Polykarps hinaus gegen die verhafsten vom Gesetze Abtrünnigen anhielt, vgl. Akt. 9, 23. 24. 2 Kor. 11, 24f. Akt. 9, 29; 13, 8. 45. 50; 14, 2. 5. 19; 17, 13f.; 18, 6. 12—17.

Dafs das 2, 13 erwähnte Martyrium des Antipas in Pergamus innerhalb der vortrajanischen Zeit völlig unverständlich sei, hätte man doch nie behaupten sollen. Auch wenn die Neronische Verfolgung nicht über Rom hinaus ihre Wellen schlug, konnten einzelne Christen nicht blofs dem jüdischen Eifer in Palästina, sondern auch heidnischer Erregung aufserhalb bei besonderer Veranlassung zum Opfer fallen. Treffend erinnert Völter S. 34f., dafs als Ort der Tötung des Antipas angegeben wird ὅπου ὁ σατανᾶς κατοικεῖ, oder ὅπου ὁ θρόνος τοῦ σατανᾶ (der bekannte, jetzt in Berlin aufgestellte Altar des Asklepios?), und leicht konnte der Martyrer bei Gelegenheit eines heidnischen Opferfestes infolge unvorsichtigen und gar herausfordernden Benehmens vom erbitterten Pöbel erschlagen werden. Auch ist daran zu denken, wie gerade in Asien der den Christen so anstöfsige und verhängnisvolle Cäsarenkult blühte, und neben dem Altar des Asklepios auch ein Cäsareum in Pergamus stand und jährlich mit festlichem Pompe gepflegt wurde und schon so frühe einem eifrigen Christen todbringend werden konnte. Da Smyrna seit 23 n. Chr. den zweiten Tempel der Art in der Provinz hatte, mag eben hiermit zusammenhängen die θλῖψις, welche 2, 10 der Gemeinde auf 40 Tage angekündigt wird und einige ins Gefängnis bringen soll.

Die nach 3, 10 dem ganzen Erdkreis bevorstehende Stunde der Prüfung, zu prüfen die auf Erden Wohnenden, entspricht den Plagen, die 8, 13 eben diesen angekündigt werden und sie doch nicht zur Bufse leiten, 9, 20; 11, 7 = Matth. 24, 24; und gerade wie 3, 10 verheifst, werden die Versiegelten 9, 4; 11, 13 bewahrt.

Im Hinblick auf die den Gläubigen bewiesene Feindseligkeit finden sich in den Briefen harte Ausdrücke über die Juden. Wie Jerusalem 11, 8 geistig Sodom und Ägypten genannt wird, so redet 2, 9 und gleicherweise 3, 9 von einer Synagoge des Satan, die sich Juden nennen und es

nicht sind (*Οὐ γὰρ ὁ ἐν τῷ φανερῷ Ἰουδαῖός ἐστιν οὐδὲ ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομή, ἀλλὰ ὁ ἐν τῷ κρυπτῷ Ἰουδαῖος, καὶ περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι.* Röm. 2, 28 f. vgl. Gal. 3, 29). Aber wie Kap. 11 schliefslich doch noch für 9/10 des Volkes unter dem Eindruck der göttlichen Zeichen Bekehrung hofft, so heifst es ganz in Übereinstimmung damit 3, 9: Siehe, ich will machen, dafs sie (nicht blofs einzelne davon) kommen und niederfallen zu deinen Füfsen und erkennen, dafs ich dich geliebt habe.

Noch ist zu erwähnen, dafs die letzte der genannten sieben Städte im Jahre 60 — nicht 61 oder gar 62, wie Düsterdieck angiebt — gleichzeitig mit Colossä durch ein Erdbeben zerstört oder stark beschädigt wurde. Weil der Apokalyptiker dieses allgemeine natürliche Unglück nicht für seine Drohungen ausnutze, meint Völter S. 49 und Spitta S. 502, dem Verfasser sei jenes Ereignis schon völlig aus dem Gesichtskreis geschwunden gewesen, so spät habe er geschrieben. Aber Tacitus, Ann. 14, 27 sagt von der Stadt zugleich: *nullo a nobis remedio propriis opibus revaluit.* Stellte sich so der Schaden als nicht sehr drückend dar, so scheint ja gerade der Laodicea gemachte Vorwurf 3, 17 „Du sagst, ich bin reich und habe mich bereichert und bedarf keines“ auf die stolze Ablehnung jeglicher fremden Unterstützung nach dem Erdbeben zurückzublicken und daran anzuknüpfen. Im übrigen ist man sehr erinnert an die von Paulus 1 Kor. 4, 8. 10 gebrauchte Ironie: *ἤδη κεκορεσμένοι ἐστέ, ἤδη ἐπλουτήσατε· ὑμεῖς φρόνιμοι, ἰσχυροί, ἔνδοξοι.*

Pafst so weit alles zur Abfassung im Jahre 62, so bleibt freilich die Möglichkeit offen, dafs der Überarbeiter etwaige Änderungen oder Zusätze aus zeitgemäfsen Seitenblicken und allgemeinen Absichten angebracht hat. Als solche nachträgliche Einfügung giebt sich die allen Briefen 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13 angehängte Mahnung: Wer Ohr hat, der höre, was der Geist den Gemeinden sagt. Das entspricht ja weniger der ursprünglichen, wenn auch fingierten Bestimmung der einzelnen Briefe und des Buches für die bestimmten Gemeinden, sondern allgemeinen späteren Zwecken. Nur nach dem siebenten Briefe 3, 22 hatte jene Aufforderung

von Anfang an ihren guten Platz im Hinblick auf die vorangehenden sieben Briefe an die sieben Gemeinden, gab dort einen Abschluſs des ersten Teils und dem Überarbeiter zugleich Veranlassung, die passend scheinende Wendung jedem Briefe beizufügen, was der sonst so scharfblickende Spitta übersehen hat. Damit hängt zusammen die jener Mahnung dreimal nachfolgende, viermal unmittelbar vorangeschickte, mit ὁ νικῶν bezw. τῷ νικῶντι beginnende Verheiſsung in Ausdrücken und Dingen, die wenig in Beziehung stehen zu dem vorangehenden Inhalt der Briefe. Während der Baum des Lebens 2, 7 nachher 22, 2, der zweite Tod 2, 11 nachher 21, 8, der Morgenstern 2, 29 nachher 22, 16, der Name des neuen Jerusalem 3, 12 nachher 21, 2. 10 wiederkehrt, hat z. B. die Verheiſsung des verborgenen Mannas und des weiſsen Steines 2, 17 keine entsprechende Erwähnung oder Unterlage nachher und beweist, daſs eine enge ursprüngliche Wechselbeziehung nicht vorliegt, sondern einige Reflexion und Nachhilfe desselben Überarbeiters, der den Siegern 21, 6 eine ähnliche Verheiſsung zurufen läſst. Wie aber die Mahnung, zu hören, was der Geist den Gemeinden sagt, am Ende der sieben Briefe seine Stelle hat, so paſst hier auch die ohnehin den sechs anderen gegenüber „höchste, herrlichste Verheiſsung" 3, 21: Der Sieger — ihm werde ich geben mit mir auf meinem Throne zu sitzen, wie ich gesiegt habe und mich gesetzt mit meinem Vater auf seinen Thron. Diese Wendung findet ja eine Bestätigung einerseits in der Erklärung der Ältesten 5, 5, gesiegt habe der Löwe aus Juda [1], anderseits darin, daſs im Neuen Testamente so oft (1 Kor. 9, 24. Eph. 6, 10 ff. 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 2, 5. Hebr. 12, 1) vom Kampfe der Christen und der Siegeskrone die Rede ist, und Jesus bei Luk. 22, 29 f. Matth. 19, 28 seinen Jüngern zuruft, daſs in der Palingenesie, da des Menschen Sohn wird sitzen auf dem Throne seiner Herrlichkeit, sie auch werden sitzen auf zwölf Stühlen, zu richten die zwölf Stämme Israels. Sagt doch auch Paulus

1) Vgl. auch Evang. Joh. 16, 33 ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε (wie Apok. 1, 9) ... ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον.

1 Kor. 6, 3, dafs die Heiligen die Welt richten werden und sogar die Engel, und ebenso Röm. 8, 17, dafs wir als Gottes Erben und Miterben Christi auch mit ihm verherrlicht werden, 1 Kor. 4, 8. 2 Tim. 2, 12, dafs wir herrschen, mitherrschen werden (συμβασιλεύσομεν), wie ja auch Apok. 5, 10; 22, 5 den Gläubigen ein Herrschen in Aussicht gestellt wird. Jener Satz 3, 21 schliefst sich zu dem ganz enge an die V. 20 vorangehende Erklärung Christi: Siehe, ich stehe vor der Thüre und klopfe; wenn einer meine Stimme hören und die Thüre öffnen wird, werde ich zu ihm eingehen und das Mahl mit ihm halten, und er mit mir; welche Erklärung ihrerseits wieder mit den ursprünglichen Stellen 19, 7–9 und 22, 14 in Wechselbeziehung steht [1].

Diesen Dingen gegenüber können wir nicht mit Völter S. 16 grofse Schwierigkeit gegen die ursprüngliche Zusammengehörigkeit beider Teile darin finden, dafs der Seher beim Beginne des zweiten Teiles 4, 2 sagt: εὐθέως ἐγενόμην ἐν πνεύματι, während er doch schon 1, 10 erklärt ἐγενόμην ἐν πνεύματι, ἐν τῇ κυριακῇ ἡμέρα, also schon von Anfang an sich im Zustande der Vision befunden. Spitta, S. 63, möchte darum zur Hebung der scheinbaren Schwierigkeit aus ἐγενόμην ein ἐφερόμην ἐν πνεύματι 4, 2 herstellen unter Hinweis auf Apok. 17, 3 und 21, 10: ἀπήνεγκέν με εἰς ἔρημον ἐν πνεύματι, bezw. ἐπ᾽ ὄρος μέγα. Doch sollte man in dieser Hinsicht auch hier eben den Aorist erwarten, aus dem sich aber die vorliegende Lesart nicht wohl erklärt. Ist eine Konjektur erlaubt, so kann man, analog 1, 9 ἐγενόμην ἐν τῇ νήσῳ, auf den Wegfall einer Ortsbestimmung schliefsen, wie denn einige Handschriften in der That ἐπὶ τοῦ θρόνου ergänzen. Da die bisherige Vision sich auf das erstreckte, „was ist", und das Aufschreiben des Diktats den „Geist" zurücktreten liefs, der Seher 4, 1 fortan aber sehen soll, „was nach diesem geschehen wird" und einen neuen Standpunkt nötig macht, so blieb nach der Aufforderung, in den

1) Wenn also der Ergänzer 2, 27 sagen läfst: Der Sieger wird die Völker weiden mit eisernem Stabe, wie auch ich empfangen habe vom Vater, so benutzt er dabei 12, 5 und ahmt 3, 21 nach.

Himmel zu steigen, ihm kaum etwas anderes übrig, als jene Wendung eintreten zu lassen, um sofort seinen Standpunkt im Himmel nehmen zu können. Ähnlich sagt auch z. B. Ezechiel 11, 5: Der Geist des Herrn kam über mich, obgleich er schon im Zustande der Vision ist.

---

2. Die sieben Gemeinden Asiens und die sieben Sendschreiben mit ihren Voraussetzungen.

Dafs der Seher gerade an sieben Gemeinden sich namentlich wendet, hängt zusammen mit den sieben Siegeln, den sieben Posaunen, kurz, mit der Bedeutung, welche die Siebenzahl in der Offenbaruug hat. So möglich es darum ist, dafs ein und die andere Stadt nur hereingezogen worden ist, um die Zahl voll zu machen, so wahrscheinlieh ist es doch, dafs unser Autor zu einigen der genannten Städte und der Gegend überhaupt in einer besonderen persönlichen Beziehung gestanden hat, und darum seine Briefe und die ganze Schrift gerade dorthin richten sollte und in erster Linie gerichtet hat. Warum er statt der einen oder anderen Gemeinde nicht lieber das uns geläufigere Troas (2 Kor. 2, 12. Akt. 20, 5 ff.) und Hierapolis (Kol. 4, 13) in die Siebenzahl aufgenommen hat, ist eine Frage, die leichter zu erheben als zu beantworten ist. Vielleicht hatte der Seher jenen weniger zu sagen als den von ihm Bevorzugten, vielleicht stand er mit jenen in keiner Beziehung. Ob aber die sieben Gemeinden Ephesus, Smyrna, Pergamus, Thyatira, Sardes, Philadelphia, Laodicea so sicher Paulinischen Ursprungs seien, wie Credner, Einleitung S. 209, sagt und man gewöhnlich annimmt, dürfte noch fraglich sein.

Gerade in der nach Ptolem. 5, 2 die Landschaften Phrygien, Mysien, Karien, Lydien, Jonien und Aeolis um-

fassenden Provinz Asien gab es besonders viele Juden, seit Antiochus der Grofse 224—187 nach Phrygien und Lydien 2000 jüdische Familien aus Babylon herüber verpflanzt hatte, vgl. Jos., Ant. 12, 3—4. Wo Josephus die Reskripte wiedergiebt, die im Interesse der dort befindlichen Juden und jüdischen Gemeinden von Rom aus erlassen worden, finden sich darunter von den sieben Städten der Apokalypse deren vier namentlich angegeben, nämlich Ephesus, Sardes, Ant. 14, 10, 24, Laodicea und Pergamus, Ant. 14, 10, 22. Der Judengemeinde in Smyrna gedenkt eine vor etlichen Jahren daselbst aufgefundene jüdische Inschrift [1]. So ist es wohl möglich, dafs dorthin schon eine Kunde von Jesus gebracht worden war, noch ehe Paulus seine Predigt von dem Gekreuzigten daselbst verkündigte. Nun aber lesen wir Akt. 16, 7 ff.: „Als sie, nämlich Paulus und Timotheus ums Jahr 51, Phrygien und die galatische Landschaft durchzogen hatten, und ihnen gewehret worden war vom heiligen Geiste, das Wort zu verkündigen in Asien, kamen sie gen Mysien hin und versuchten nach Bithynien zu ziehen; aber es liefs sie der Geist nicht. Sie reiseten nun an Mysien vorbei und zogen hinab gen Troas". Warum liefs sie der Geist nicht in Asien das Wort verkünden? „Das mufs aus Mangel an näheren Nachrichten unerklärt bleiben", bemerkt Overbeck in de Wette's Kommentar S. 255 zur Stelle. An besondere abhaltende Umstände müssen wir doch einmal denken. Erinnern wir uns, dafs Paulus nach Röm. 15, 20. 2 Kor. 10, 16. Gal. 2, 7. 8 sich bestrebte, nicht auf fremden Grund zu bauen, sondern das Evangelium da zu verkünden, wo Christus noch nicht von anderen verkündigt worden war, und dafs die judenchristlichen Irrlehrer sobald den Weg nach Galatien fanden, so ist zu vermuten, dafs Paulus damals nicht nach Asien ging, weil es dort schon judenchristliche Lehrer und Gemeinden gab.

Der Kolosserbrief setzt wohl 4, 13 Gläubige in Kolossä, Hierapolis und Laodicea voraus und erwähnt sogar einen

1) Cf. Reinach in der Revue des études juives, 1883, p. 161. Mommsen, a. a. O., S. 490, Nr. 1.

nach letzterem Ort (dem Philemon?) [1] geschriebenen Brief, aber deutet zugleich an, daſs Epaphras dort wirksam war und 1, 4 Paulus vom Glauben der Leute an Christus nur durch Hörensagen weiſs. Nur von der ersten der sieben in der Apokalypse genannten Städte wissen wir bestimmt, daſs der Apostel dort thätig war. Aber wenn Irenäus 3, 3, 4; bei Eus. KG. 4, 14, schreibt, Paulus habe die ephesinische Gemeinde gegründet, so ist dieser Schluſs des Kirchenvaters nicht mehr wert als die andere Angabe desselben 3, 3, 3, die beiden Apostel Petrus und Paulus hätten die römische Gemeinde gegründet und ausgebaut. Wie es schon eine christliche Gemeinde in Rom gab, ehe der Apostel hinschrieb und selbst hinkam, so auch in Ephesus. Noch ehe Paulus um 54 dorthin kam, lehrte in Ephesus Apollos in der Synagoge freimütig, „obschon er die Taufe Johannis allein kannte", Act. 18, 24ff., und wurde dann von dem, Paulus von Korinth her befreundeten, Ehepaare Aquila und Priscilla noch in paulinischem Sinne ausgebildet. Die Apostelgeschichte giebt nicht an, warum er von dort nach Achaja ziehen wollte, sagt aber, daſs die Brüder von Ephesus in einem Schreiben die Jünger in Achaja ermahnten, ihn aufzunehmen. Zumal sich nach 1 Kor. 16, 19 eine Gemeinde im Hause des Aquila und der Priscilla in Ephesus versammelte, scheint es nun, daſs das eifrige Ehepaar das Terrain in Ephesus für Paulus sondierte und teilweise ebnete, daſs sich ihm dann laut 1 Kor. 16, 9 die groſse Thüre in Asien aufthat trotz vieler Widersacher. Als Paulus selbst, nachdem er die oberen Gegenden, d. h. nach Act. 18, 23 Galatien und Phrygien besucht hatte, 19, 1 endlich nach Ephesus kam, fand er dort nach Angabe der Apostelgeschichte zwölf Jünger, die nur auf Johannis Taufe getauft und gläubig geworden waren ohne eine Ahnung, daſs es einen heiligen Geist gebe. Die Geschichte dieser sogenannten Johannesjünger ist freilich nach Baur, Paulus, 2. Aufl., I, S. 208 eine der dunkelsten und schwierigsten Partieen der Apostelgeschichte, und zumal

---

1) Vgl. Wieseler, Chronologie des apostol. Zeitalters, 1848. S. 450ff.

die Schilderung jener als christgläubig zu denkenden Jünger erscheint, mit Holtzmann in Schenkels Bibellexikon III, S. 325 zu reden, widerspruchsvoll und nebelhaft. Der Bericht der Apostelgeschichte 19, 6ff., daſs ihnen Paulus nach der Taufe auf den Namen des Herrn Jesu nur noch die Hände auflegte und dann, wie 8, 5 ff., der heilige Geist auf sie fiel und sie in Zungen sprachen und weissagten, nunmehr also vollendete Christen waren, macht uns nicht viel klüger. Sonst aber empfiehlt sich durchaus die Vermutung, daſs im vierten Evangelium der Täufer seine Jünger so geflissentlich zu Jesus weist, von seiner Wassertaufe zu dessen Geistestaufe, hänge mit dem um 54 erwähnten und vielleicht noch späteren Vorkommen von Johannesjüngern in Kleinasien zusammen. Der auf diese besonders aufmerksame Straatman, Paulus, Amsterdam 1874, S. 231 ff. schloſs, in der von Lukas aufgenommenen Tradition über die Johannesjünger verberge sich die ursprüngliche streng judaistische Gemeinde, welche Paulus zu Ephesus vorfand und durch Taufe und Auflegung der Hände zu vollkommenen Christen erhob, die aber dem Apostel in der Mehrzahl heftig widerstanden und später zur kleinen Sekte herabgeschmolzen erst als halbe Christen erschienen seien. Während dieselben ursprünglich nach dem Apostel Johannes genannt worden, der als Haupt der jüdischen Partei in Ephesus gewohnt und gewirkt habe, um daselbst und in den umliegenden Gemeinden das Werk Pauli zu vernichten, sei später daraus der Täufer geworden, gemäſs der späteren Vorstellung von dessen Verhältnis zu Jesus. Obwohl mir erst die gleiche Vermutung gekommen war, kann ich es jetzt nur für sicher halten, daſs Paulus bereits eine judenchristliche Gemeinde in Ephesus vorfand [1] und sich bemühte, ihnen jenes *χάρισμα πνευματικὸν* mitzuteilen, wie er es gerne auch denen zu

1) Auch Scholten, Historisch-kritische Bydragen, Leiden 1882, S. 52, findet in den Johannes-Christen Anhänger eines noch mangelhaften jüdischen Christentums, das sich vor Pauli Ankunft in Ephesus befestigt gehabt; sie seien von diesem zu einer besseren Einsicht in das Evangelium gebracht worden.

Rom (Röm. 1, 8) mitgeteilt hätte, dieses Bemühen aber ihm jene Widerwärtigkeiten in Ephesus zuzog, von denen die Erzählung Act. 19, 24f. und die Andeutungen 1 Kor. 15, 32. 2 Kor. 1, 8. Röm. 16, 3f. Act. 20, 16; 21, 27. 29 eine Ahnung, aber keine klare und deutliche Vorstellung geben. Jene Umdeutung des Namens der Johannesjünger ist aber so unwahrscheinlich, dafs sich leichter annehmen liefse, das Vorkommen derselben habe nachher Veranlassung gegeben, den Apostel Johannes mit Ephesus in Verbindung zu bringen. Dafs jene „Jünger des Johannes“ hiefsen und gar selbst sich so nannten, ist nicht damit gesagt, dafs sie auf Johannis Taufe getauft waren, und besagt ja kein strenges Beharren bei der ganzen Dogmatik und Ethik des Täufers, schliefst eine Fortbildung von dessen Ideen und Lebensweise und einen Fortschritt nicht aus. Wie zufällig und willkürlich geht es oft bei dem Suchen nach einem Namen her!

Uns interessieren nun speziell nur die Irrlehren und Irrlehrer, die die Apokalypse vom Jahre 62 besonders in den Briefen bekämpfte und berührte. Kann uns dabei irgendeine andere Schrift des Neuen Testaments gute Dienste thun, so ist es der Brief Pauli an die Kolosser, der in dieselbe Gegend gerichtet und aus der römischen Gefangenschaft nach 61, also um fast dieselbe Zeit geschrieben ist wie die Apokalypse, und selbst im Falle der Unechtheit noch wertvoll zur Vergleichung bliebe. Ob auch Kolossä nicht unter den sieben Empfängern der sieben Briefe der Offenbarung steht, und vielleicht gerade darum nicht steht, weil Paulus erst hingeschrieben, so ist doch anzunehmen, dafs die in jener Stadt hervortretenden Irrlehren nicht isoliert waren, sondern mit einer auch sonst in der Gegend verbreiteten Erscheinung zusammenhingen.

Nach den Andeutungen des Briefes nahmen es die Irrlehrer in Kolossä nicht blofs nach 2, 16. 22. 23 strenge mit den Speiseverboten und hielten auf Fasten und asketische Übungen, *ἀφειδία τοῦ σώματος*, grofse Stücke, sondern machten auch in einer 2, 8 vgl. 23 ausdrücklich Philosophie genannten Lehre und leeren Wahngebilden nach menschlicher Überlieferung und den Elementen der Welt; sie ver-

führten dazu 2, 18 zur Verehrung (θρησκείᾳ) der Engel, indem sie nach der wiederholt erwähnten ταπεινοφροσύνῃ zu schliefsen den irdischem Stoffe entstammenden Menschen vielleicht für zu geringe zum Verkehre mit Gott selbst erachteten, und hatten dabei mangelhafte Begriffe von der Würde und Bedeutung dessen, der doch das Haupt ist. Dies veranlafste Paulus 1, 15 hervorzuheben, dafs Christus das Ebenbild des unsichtbaren Gottes ist, der Erstgeborne πάσης κτίσεως, und in ihm erschaffen wurde alles im Himmel und auf Erden, seien es Throne oder Herrschaften, Mächte und Kräfte, dafs in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnet und er das Haupt ist πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας, 1, 18 ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, dafs er durch das Blut seines Kreuzes alle mit Gott versöhnt und die Gläubigen dargestellt hat als Heilige und ἀμώμους und Untadelige vor Gott 1, 22.

Ganz ebenso heifst Jesus in der Apokalypse 3, 14 ἀρχὴ τῆς κτίσεως θεοῦ, der auch die sieben Geister Gottes und die sieben Sterne hat, 1, 5 πρωτότοκος ἐκ νεκρῶν; der Seher schildert 1, 13 seine Herrlichkeit und macht ihn auch zum Ebenbilde Gottes, indem er ihn auf den Thron Gottes sich setzen und wie diesen sich den Ersten und Letzten, ἀρχὴ καὶ τέλος 22, 13 nennen und ihn 5, 2. 12 ff. hoch über alle Engel erheben läfst und betont, dafs er uns durch sein Blut von unseren Sünden gewaschen 1, 5, die Gläubigen Gotte erkauft hat durch sein Blut 5, 9, und nennt diese 14, 5 ebenfalls ἄμωμοι. Und war es an sich etwas auffällig, dafs der Seher schliefslich 19, 10 bzw. 22, 8 vor dem Engel niederfällt, um ihn anzubeten, so verstehen wir nun durch Vergleichung des Kolosserbriefs, was ihn dazu bewog. Da gab es in den Gemeinden solche, welche die Engel anbeten wollten; die sollen sich die Zurechtweisung merken, welche aus sachkundigstem Munde dem Seher zuteil wird, der den besten Willen dazu hatte, aber hören mufste: Thue es nicht, bete keinen Engel an, auch der stärkste Engel ist ja selbst nur Diener wie die Heiligen, bete Gott an!

Erhellt aus den Andeutungen des Kolosserbriefs, „dafs die betreffenden Irrlehrer Vertreter einer spekulativen Rich-

tung innerhalb des Judentums waren, und liegt die Annahme am nächsten, dafs sie sich mit der alexandrinischen Religionsphilosophie beschäftigt hatten“ [1], so kennen wir ja einen solchen mit Namen: eben jenen Alexandriner Apollos, der nach dem unverdächtigen Berichte der Act. 18, 24 ff. früher auch nur die Taufe Johannis kannte und trotz seiner Förderung durch Aquila und Priscilla und dann durch Paulus selbst in Korinth doch noch eine Weisheit lehrte, in der nach 1 Kor. 1, 17 ff. Christus und sein Kreuz nicht zur Geltung kam und die einer Weisheit dieser Welt allzu ähnlich sah. Ebenso war jene Philosophie in Kolossä nach 2, 8. 23 eine Weisheit *κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ Χριστόν*. Wie man dort sich spiegeln sollte in dem Satze Pauli 1 Kor. 1, 30, dafs Christus uns von Gott geworden ist zur Weisheit und Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, so wird jenen anderen die ganz ähnliche Erklärung Kol. 2, 3 entgegengestellt, dafs in Christo alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen sind. Dafs jene Speiseverbote, Fasten und asketischen Übungen, jene Losung 2, 21 „berühre nicht (vgl. 1 Kor. 7, 1 *γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι*), koste nicht, greife nicht an“, zum Wesen noch daselbst vorhandener Johannesjünger so recht pafst, bedarf so wenig einer Erklärung als das — bei Annahme essäischen Ursprungs schwer begreifliche — Fehlen von Bädern und Lustrationen. Dafs Mahnungen wie die Kol. 3, 5, abzulegen Hurerei, Unreinigkeit, schändliche Lust, Geiz, Zorn, Grimm ähnlich in der Apokalypse wiederkehren, sei wegen ihrer Allfälligkeit nicht weiter betont.

Achten wir nun auf die besonderen Dinge, die uns die sieben Briefe vorführen und andeuten. Mit Berufung auf die von der Apostelgeschichte 19, 24 ff. nur unklar und lückenhaft geschilderte Fährlichkeit, die der Apostel in Ephesus zu bestehen hatte, und deren Gröfse die gelegentlichen Andeutungen 2 Kor. 1, 8. 1 Kor. 15, 32. Röm. 16, 3 f. ahnen lassen, mit Hinweis sowohl auf die Ankündigung Act. 20, 29, dafs nach Pauli Weggang, um 59, reifsende Wölfe

1) Schenkel, Bibel-Lexikon, III., S. 567.

in Ephesus einbrechen und die Herde nicht schonen würden, als auch auf die Klage desselben 2 Tim. 1, 15, dafs alle in Asien ihn im Stiche gelassen haben: mit Beziehung auf dies alles halten manche dafür, kein anderer als der grofse Heidenapostel selbst sei gemeint, wo Apok. 2, 1 den Ephesern bezeugt wird, sie hätten die auf die Probe gestellt, welche sich Apostel nennen und es nicht sind, und diese als Lügner erfunden. Doch ehe wir auf diese Frage eingehen, müssen wir einen Blick auf die weiteren Verhältnisse und Andeutungen der sieben Briefe werfen.

Ebenso wie nach dem Briefe des Jacobus an die zwölf Stämme in der Diaspora 2, 5 reiche Juden die armen Christen verlästern, so gedenkt auch der nach Smyrna gerichtete Brief 2, 9 der Armut der Gemeinde und der Lästerung seitens solcher, die sich Juden nennen und es (im Sinne Pauli, Röm. 2, 28) nicht sind, sondern Synagoge des Satans. Ganz dieselbe Bezeichnung wiederholt der Brief an Philadelphia, der in Aussicht stellt, dafs die noch Verstockten schiefslich kommen und erkennen werden, dafs der Herr die gläubige Gemeinde liebt. Es sind offenbar nicht Judenchristen, sondern ganze Juden gemeint, denen aber die wahre Beschneidung des Herzens gänzlich fehlt, und die in ihrer Verstocktheit die Gemeinde chikanieren, wie sie es z. B. dem Paulus in Ephesus und überall gemacht haben, und womöglich die Heiden wider die Christen erregen und noch zu Zeiten Polycarps (vgl. auch Eus., KG. 5, 16) das Feuer geschürt haben.

An den Ephesern wird 2, 6 das Gute gefunden, dafs sie die Werke bzw. die Lehre der Nikolaiten hassen, welche auch der Herr hasse; dagegen an der Gemeinde zu Pergamus wird 2, 14 ausgesetzt, dafs sie Anhänger der Lehre Bileams hat, der (4 Mos. 25; 31, 16) den Barak lehrte, Anlafs zur Sünde geben den Söhnen Israels, zu essen Götzenopfer und zu huren. „So hast auch du Anhänger der Lehre der Nikolaiten gleicherweise.“ Vergleicht man mit diesem Zusammenhange, dafs Thyatira 2, 20 seine Isabel hat, welche lehrt huren und Opferfleisch essen, so ist ersichtlich, dafs es sich hier wie dort um dieselbe Lehre und Sitte handelt, der

das eine Mal der Name des Bileam, das andere Mal, wegen des Weibes, der Name der Isabel unseligen Angedenkens angehängt wird, um sie zum Greuel zu stempeln. Daraus ist zu schliefsen, dafs der Name der Nikolaiten keine müfsige Übersetzung (vgl. 9, 11) des Bileam, sondern von einem christlichen Irrlehrer Nikolaus als Urheber oder Vertreter der neuen Verkehrtheit hergeleitet ist.

Tadelt der Apokalyptiker 2, 20 den Engel der Gemeinde zu Thyatira, dafs er sein Weib Isabel nicht fahren lasse, so ist das nicht gemeint von dem Bischof oder Boten und seinem Eheweib, sondern ist unter richtiger Fassung des Engels der Gemeinde (vgl. S. 125 f.) in dem Sinne zu verstehen, wie z. B. Ewald in der Schlufsabhandlung seiner zweiten Erklärung der Offenbarung S. 412 von „Papst Pius IX. und seiner Maria“ redet, als sei er damit verheiratet, weil er sie so protegiert bzw. gewähren läfst und nicht vertreibt. Aus den Worten 2, 21: „Ich habe ihr Frist gegeben, dafs sie Bufse thue, aber sie will nicht Bufse thun von ihrer Hurerei“, ist allerdings zu schliefsen, dafs schon einmal früher eine Mahnung an sie ergangen, jedoch ob dies durch den Johannes und während ihrer Thätigkeit in Thyatira geschehen, bleibt fraglich. Aber wenn es dann weiter heifst: „Siehe ich werfe sie aufs (Kranken-)Bett und die mit ihr huren in grofse Trübsal, wenn sie sich nicht abwenden ἐκ τῶν ἔργων αὐτῆς d. h. von ihrer Lehre, und ihre Kinder (τὰ τέκνα αὐτῆς) töte ich durch Pest“, so kann man hier das Huren nicht im buchstäblichen Sinne fassen und annehmen, für drei Galane einer Dirne werde eine spezielle Drangsal und für etwa ein halbes Dutzend leiblicher Kinder derselben eigens die Pest citiert. Man kann hier nur eine etwas gehässige bildliche Redeweise finden und unter den „Zuhältern“, Gönnern und Freunden der Prophetin angesehene Gemeindeglieder, unter ihren Kindern die gewonnenen unselbständigen Anhänger [1] verstehen, die freilich nicht unschuldig sind, wenn ihre „Mutter“ schuldig ist. Wenn gleichwohl

1) So sagt ja auch Paulus 1 Kor. 4, 15: ich habe euch gezeuget in Christo, vgl. Philem. V. 10, auch Akt. 3, 25.

die Lehre und Praxis der Nikolaiten und der Prophetin zu jenem Bilde Veranlassung gab, so ist nicht aufseracht zu lassen, dafs dergleichen öfter in Wirklichkeit sich nicht so schlimm verhält als es einem Gegner vorkommt, der die schlimmsten Voraussetzungen und Konsequenzen schon sieht. In gewissen Dingen hatten ja die Heiden kein so feines sittliches Gefühl, und mit dem Christentum erlangten es nicht alle plötzlich. Wie nachdrücklich mufste doch Paulus 1 Kor. 6, 18 rufen: *φεύγετε τὴν πορνείαν*. Wie deutlich hat derselbe im Briefe an die Galater Kap. 5 die Lüste des Fleisches verurteilt und geschlossen mit der Mahnung: Die aber Christo angehören, kreuzigen ihr Fleisch samt den Lüsten und Begierden! Zumal die Töchter Lydiens waren schon zu Herodots Zeit wegen ihrer Leichtfertigkeit berühmt. Doch damit ist der Sinn des *πορνεύειν* noch nicht entschieden.

Dafs die Nikolaiten lehrten *πορνεύειν*, ist unzweifelhaft gerade so *cum grano salis* zu verstehen, wie wenn Hippolytus über seinen Gegenpapst ausruft: „Seht, bis zu welcher Gottlosigkeit dieser Feind des Gesetzes fortgeschritten ist, sodafs er Unzucht und Mord zugleich lehrt" — woran Kallistus freilich gar nicht gedacht hatte, als er christlichen Frauen gestattete, sich mit einem Freigebornen oder Sklaven zu verheiraten. Statt den Nikolaiten eine gnostisch-antinomistische Auffassung in fleischlichen Dingen zuzuschreiben, hat man bei ihnen vielmehr eine gröfsere Nachsicht anzuerkennen gegen Heiraten zwischen nahen Blutsverwandten, wie sie auch bei Paulus 1 Kor. 5, 1 ff. unter den Begriff der *πορνεία* fallen und in dem Aposteldekret Act. 15, 29 darunter gemeint und verboten sind. Und wie die Apostel dieses Dekret beschliefsen mit der Bemerkung V. 28, sie wollten *μηδὲν πλέον ἐπιτίθεσθαι ὑμῖν βάρος πλὴν τῶν* nötigen vier Punkte, so heifst es auch Apok. 2, 24 *οὐ βάλλω ἐφ᾽ ὑμᾶς ἄλλο βάρος πλὴν κτλ.*

In jenem Dekret wird bekanntlich auch die Enthaltung von Götzenopferfleisch (*εἰδωλοθύτων*) gefordert. Besonders den Korinthern gegenüber hat sich Paulus wiederholt über diese Frage erklärt. Er hat das Essen oder Nichtessen

einer Speise an sich zwar als etwas Gleichgültiges zur Seligkeit dargestellt, 1 Kor. 8, 8, aber alsbald die Starken gemahnt, durch ihre Freiheit den Schwachen keinen Anstofs zu geben durch Mitmachen des Opfermahles im Tempel, und spricht es 10, 20 f. ausdrücklich aus, er wolle nicht, dafs die Christen Genossen der Dämonen würden, sie könnten ja nicht zugleich den Kelch der Dämonen trinken und den Kelch des Herrn, nicht zugleich am Tische des Herrn teilnehmen und am Tische der Dämonen. 2 Kor. 6, 14 ff. mahnt er noch einmal, mit den Heiden keine Gemeinschaft zu pflegen und sich zu reinigen von jeder Befleckung des Leibes und des Geistes, um die Heiligung in der Furcht Gottes zu vollenden.

Blickt man auf die Erfahrungen und Äufserungen des Paulus in den beiden Punkten zurück, so sieht man keinen Grund, die Nikolaiten mit den ihnen vorgeworfenen zwei Ketzereien in eine viel spätere Zeit zu verweisen, aber auch keinen ausreichenden Grund, sie für extreme Pauliner zu nehmen. Ihre Grundsätze — soweit sie überhaupt durchleuchten — treiben die des Paulus nicht auf die Spitze, sondern widersprechen denselben, sind eher verwandt mit denen, welche als *γνῶσιν ἔχοντες* 1 Kor. 8, 8 vom Apostel nachdrücklich zurechtgewiesen werden, und im übrigen wissen wir nicht, wie sie sich in anderen Punkten zu dessen besonderen Ansichten verhielten. Soll 2, 24 keine andere Last aufgelegt werden den übrigen zu Thyatira „so viele nicht haben diese Lehre, welche nicht erkannt haben die Tiefen des Satans, wie sie sagen“, so erinnert der Ausdruck wohl an die Tiefen Gottes, welche nach Paulus 1 Kor. 2, 10 der Geist sogar erforscht. Aber die Tiefen Gottes mit einem „Wie-sie-sagen“ in die Tiefen Satans zu verkehren und dem Paulus damit einen Stich zu geben, wäre ein schlechter Sarkasmus. Jene Wendung ist kaum von Paulus zuerst gebraucht und erdacht, sondern wohl sprichwörtlich gewesen für geheimnisvolle Dinge und Blicke darein, vgl. Röm. 11, 33 f., was leicht auch von Tiefen Satans zu reden veranlassen konnte. Dafs jene Irrlehrer die Mysterien des satanischen Wesens zum Objekt ihrer Gnosis machten, ist reine Phan-

tasie Wieselers (Zur Geschichte der neutest. Schrift, 1880, S. 45) und anderer, die das nächstliegende nicht sehen. Man wird ihnen ähnlich wie Paulus den Korinthern vorgehalten haben, durch das Essen des Götzenopferfleisches kämen sie in die Gewalt der Dämonen und also auch ihres Obersten, des Satans, wogegen sie diesen natürlich besser zu kennen behaupteten und erst recht zu despektieren meinten, wenn sie zum Hohn an dem Mahle teilnahmen.

Nach allem ist unter denen, welche die Epheser geprüft haben, die sich Apostel nennen und es nicht sind, sondern lügen [1], die offenbar noch als lebend vorausgesetzt sind, nicht Paulus selbst zu verstehen, dessen grofses Ansehen ihn ohnehin gegen so harte Beschuldigungen wenigstens in kirchlichen Kreisen sicher stellte. Aber ebenso wenig ist an die zu denken, welche von Paulus 2 Kor. 11, 13 als *ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ* charakterisiert werden. Denn während Paulus darunter Ultrajudenchristen meint, welche den Christen ihr Joch auflegen wollen, versteht die Apokalypse sowohl unter den Schlechten als unter den falschen Aposteln solche, die im Gegenteil das Joch zu leicht machten. Eher als an den grofsen Heidenapostel liefse sich an jenen Apollos denken, der so schnell Ephesus verliefs, um nach Achaja zu gehen. Doch kommt uns eine andere Vermutung.

Wie der Name der Nikolaiten in der That auf einen Nikolaus als Vater oder Träger der betreffenden Verkehrtheiten weist, so führen die Kirchenväter [2] einstimmig jene Sekte auf den bekannten Diakon zurück, den die Apostel-

1) Sehr irrig verbindet man hiermit gleich die im Brief an Smyrna 2, 9 und Philadelphia 3, 9 stehende Bemerkung von solchen, die sich Juden nennen, und es nicht sind, sondern lügen, die nicht etwa gegen eine persönliche Erklärung wie die 2 Kor. 11, 22 gerichtet ist, sondern im Gegenteil ganz in Pauli Fufstapfen Röm. 2, 28 f. tritt, vgl. 127 f.

2) Irenaeus I, 26; Hippolytus, Refutatio omnium haeresium, ed. Duncker et Schneidewin, p. 408. Clemens Alex. Strom. 2, 20; 3, 4 (Euseb. Kirchengesch. 3, 29). Tertullianus de praescript. c. 46 u. s. w.

geschichte 6, 5 unter den Sieben zuletzt aufzählt und, doch wegen irgendeiner Bedeutung desselben, allein näher bezeichnet, und zwar als Proselyten von Antiochia. So liegt es zunächst, an Leute zu denken, die mit diesem in solchem Verhältnis standen, dafs sie mit ihm in einen Topf geworfen werden konnten. Nachdem also Paulus zu Milet von den Ältesten der ephesinischen Gemeinde sich verabschiedet, erzählt die Apostelgeschichte auf Grund der Wirquelle 21, 8: Wir kamen nach Cäsarea und gingen in das Haus des Philippus (vgl. 8, 40) des Evangelisten, eines von den Sieben, und blieben bei ihm; dieser aber hatte vier Töchter, Jungfrauen, welche weissagten, wie noch hinzugefügt wird, ohne dafs man einen bestimmten Zweck dessen sieht. Diesen Evangelisten Philippus, welcher demnach ein spezieller Kollege jenes Nikolaus war und dazu wie jener ein Hellenist gewesen zu sein scheint, und der zuerst unabhängig von den Aposteln in Samaria predigte, finden wir später in Asien samt seinen Töchtern. Denn es kann kein Zweifel sein, dafs dieses derselbe ist, der später als Apostel Philippus gilt unter Beilegung ebenso vieler Töchter mit derselben Prophetengabe. Sagt um 200 Proclus bei Eus., KG. 3, 31, in Hierapolis seien nach Philippus vier Prophetinnen, Töchter des Philippus, gewesen, ihr und ihres Vaters Grab befinde sich noch daselbst, so läuft inbetreff der Gräber der Töchter eine a potiori leicht erklärliche Ungenauigkeit unter. Denn nach Angabe des Polycrates von Ephesus um 190, bei Eus., KG. 3, 31, ruhte Philippus in Hierapolis nur mit zweien seiner Töchter, die als Jungfrauen alt geworden, die dritte aber, die einen Wandel im h. Geiste geführt, lag in Ephesus begraben. Während die vierte Tochter wahrscheinlich weder in Ephesus noch in Hierapolis sondern sonstwo ihr Grab gefunden, besagt das Grab der einen in Ephesus, dafs Philippus mit seinen Töchtern, oder doch die eine und andere derselben allein, sich vordem in Ephesus aufgehalten hat. Nach der zufolge so früher und guter Bezeugung ihrer Gräber und Verehrung glaubwürdigen Tradition hiefsen die drei Töchter Hermione, welche in Ephesus begraben sein sollte, Eutyche und Mariamne, wovon die letztere besonders

gefeiert wird [1]. Bekanntlich sehen viele Gelehrten im 16. Kapitel des Römerbriefs Stücke aufbewahrt, welche ursprünglich nach Ephesus gerichtet gewesen. Während spätere Namen nach Rom passen, scheint doch der Grufs an Aquila und Priska V. 3 laut Act. 18, 2 nach Ephesus zu weisen, und ebenso die Bezeichnung des Epainetos V. 5 als Erstling Asiens. Darum haben wahrscheinlich Lucht und Lipsius das Rechte getroffen, indem sie nicht das ganze Kapitel V. 1—20 oder V. 3—20 mit allen Namen, sondern nur 16, 1—6, 17—20 nach Ephesus gerichtet erklären. In V. 6 sagt aber Paulus: *ἀσπάσασθε Μαριάμ, ἥτις πολλὰ ἐκοπίασεν εἰς ὑμᾶς* (Var. *ἐν ὑμῖν, εἰς ἡμᾶς*), und so könnte das jene Tochter des Philippus dieses Namens gewesen sein, da die Freundschaft des Apostels mit der ganzen Familie und deren Beziehung zu Ephesus am Tage ist [2].

Bedenkt man nun die eigenartige Stellung und selbständige Wirksamkeit des Philippus in Samaria [3], und dafs er sogar den Simon Magus taufte und dieser Act. 8, 13 *προσκαρτερῶν ἦν τῷ Φιλίππῳ*, und wie dann Petrus und Johannes kommen, das Werk besehen, und den Simon ausschliefsen, so mufs man vermuten, dieser Philippus sei in den Augen der Urapostel und ihrer Geistesverwandten zu freisinnig und weitherzig verfahren und habe nach seiner, viel-

---

1) Vgl. Acta Philippi bei Tischendorf, Apoc. apocr. p. 152. Die Angaben der griechischen Menologieen und der Martyrologieen bei Fabricius, Codex Apocryphus N. T. I., 1703, p. 742. Valesius zu Euseb., Kirchengesch. 3, 31.

2) Dieses wird auch noch bestätigt durch die Erzählung des Papias bei Euseb. 3, 39, von den Töchtern des Philippus gehört zu haben, dafs damals einer von den Toten auferstanden sei, während Apollonius bei Euseb. 5, 18 extr. berichtet, dafs Johannes durch göttliche Kraft zu Ephesus einen Toten auferweckt habe. Sofern es sich anscheinend um ein und dasselbe Vorkommnis handelt, trug es sich zur Zeit jener Töchter in Ephesus zu, wonach es dann selbstverständlich keinem anderen als dem einmal dorthin versetzten Johannes zugeschrieben wurde. Vgl. auch Holtzmann's Einleitung, 2. Aufl., S. 488.

3) Daher mag gerade Philippus die Hellenen Joh. 12, 20 ff. bei Jesus einführen, weil er als erster Heidenfreund und -Apostel erschien.

leicht dort in Cäsarea mit Paulus verabredeten Übersiedelung nach Asien denselben Fehler begangen. Im übrigen haben ja schon andere vermutet, weil Philippus dort wohnte und den Vorrang behauptete, gehöre Hierapolis nicht zu den sieben Städten, an welche die Apokalypse Johannis sich richtet [1], Ephesus wegen der gelungenen Vertreibung lobend. Dafs später Philippus und Johannes in gleicher Weise als grofse Lichter in Asien verehrt wurden und aller Parteikampf vergessen war, versteht sich viel leichter als z. B. die Thatsache, dafs der erbitterte Streit zwischen Hippolytus und Kallistus so bald vergessen und auch jener allgemein als Heiliger in Rom verehrt wurde.

Sonach könnte man noch vermuten, eine der vier Töchter des Philippus, die einmal Prophetinnen waren und als solche grofses Ansehen in Asien gewannen, sei gemeint unter jener Isabel, die in Thyatira angeblich die Leute lehrte huren und Götzenopferfleisch essen, zum Ärger des Sehers. Man könnte etwa an die vierte denken, deren Grab und Aufenthaltsort sonst nicht angegeben wird [2]. Aber wir dürfen nicht vergessen, dafs in der Gegend Asiens, wohl von jenen vier her, die Prophetinnen etwas Gewöhnliches waren. Miltiades nennt bei Eus. KG. 5, 17 eine Prophetin Ammia in Philadelphia, die wohl noch am Anfang des zweiten Jahrhunderts wirkte. Noch bekannter sind die montanistischen Prophetinnen Maximilla und Priscilla. So mufs denn der Name der Frau dahin gestellt bleiben, die durch das Ansehen ihrer Prophetengabe die vom Seher gehafsten Ansichten der Nikolaiten unterstützte, vgl. auch 1 Kor. 11, 5.

Jedenfalls bieten die in den sieben Briefen berührten Erscheinungen keine Schwierigkeit gegen die Abfassung im

---

1) Vgl. Renan, Der Antichrist, Leipzig 1873, S. 275, 6.

2) Nach Clemens Alex. Strom. 3, 6. 52, bei Euseb. Kirchengesch. 3, 30, hat Philippus seine Töchter angeblich verheiratet, sodafs man meinen könnte, wenigstens die dritte oder vierte sei es wirklich gewesen; doch leicht beruht das auf einem ähnlichen Fehlschlufs oder Mifsverständnis, wie die gleichzeitige Behauptung, Paulus trage kein Bedenken, seine Gattin zu grüfsen, welche er nicht habe mit sich führen können.

Jahre 62. Zumal die Gemeinde in Ephesus bestand, noch ehe Paulus um 53 seinen Fuſs hineinsetzte, konnte ihr 62 schon vorgehalten werden, sie habe die erste Liebe fahren lassen, ähnlich wie Jak. 2, 15 gesagt wird, die Bruderliebe sei in Geiz untergegangen. Wandelten sich doch nach Pauli Brief an die Galater 1, 6; 3, 1; 5, 7 diese noch viel schneller um und lieſsen von ihrem ersten Eifer nach.

3. Der Verfasser der Apokalypse und Johannes in der Überlieferung.

Der Seher nennt sich in der Adresse an die sieben Gemeinden Asiens 1, 4 Johannes ohne alle nähere Bezeichnung, und auch wo er, ähnlich wie Dan. 8, 27; 9, 2; 12, 5, sich nochmals namentlich einführt, 1, 9 vgl. 22, 8, stellt er sich dar als Bruder der Gläubigen und Mitgenosse in der Trübsal und in dem Reiche und in der Erwartung Jesu Christi. Selbst in der von uns dem späteren Ergänzer zugeschriebenen Überschrift heiſst er nur Knecht Jesu Christi. Doch auch der seine Berufung zum Apostel sonst hervorzuheben gezwungene Paulus nennt ebenso z. B. in den Briefen an die Thessalonicher und Philipper nur seinen einfachen Namen, und der von den Meisten für den Bruder des Herrn, von einigen für den Sohn des Alphäus genommene Jakobus führt sich in seinem Brief an die zwölf Stämme einfach als Gottes und Jesu Christi Knecht ein. So kann sich ein Mann einführen, dem der bloſse Name schon Autorität genug verleiht, weil er bei den ursprünglichen Lesern bekannt ist und alles besagt. Dazu thut ja die amtliche Stellung wenig zur Sache, wo es sich um eine Offenbarung Jesu Christi handelt, und ein Apostel nicht

mehr in die Wagschale zu legen hat als jedes dazu erwählte Organ, als jeder Prophet.

Erstmals bei Justin dem Märtyrer, Dial. c. 81, wird der Johannes der Offenbarung ausdrücklich für den Apostel erklärt; Irenäus weiſs es nicht anders. Melito von Sardes bei Euseb., Kirchengesch. 4, 26, der vierzig Jahre nach dem ersten Auftreten des Montanus, also um 200 schreibende Apollonius bei Euseb., Kirchengesch. 5, 18 und der erst um 210 anzusetzende Theophilus von Antiochien beweisen dieselbe Ansicht durch ihre Benutzung der Schrift. Thatsächlich passen einzelne Züge darin vortrefflich zu dem Charakter der „Donnersöhne“, wie ihn uns die Evangelien schildern; und wenn man gar mit Volkmar hierin Rücksicht auf die Apokalypse findet, so hat man daran ein ältestes Zeugnis, daſs dieselbe vom Apostel Johannes, dem Sohne des Zebedäus, herrührt. Ganz wie dieser bei Mark. 9, 38 ff. Luk. 9, 49 ff. einem es wehrete, der „Teufel austrieb“, darum daſs er den anderen Aposteln nicht sich anschloſs, diesen also nicht als Apostel anerkannte, so will auch der Seher Johannes gewisse Leute, die sich selbst Apostel nannten, nicht dafür anerkennen und lobt die Epheser wegen Vertreibung derselben. Ähnlich wie die beiden Brüder Luk. 9, 53 f. möchten Feuer vom Himmel herabrufen auf die Samariter, weil sie den Herrn nicht aufnahmen, läſst auch der Apokalyptiker 8, 7 Feuer auf die Erde fallen und den dritten Teil der Erde verbrennen als Strafgericht über den Unglauben. Wie jene Matth. 20, 21 f; Mark. 10, 35 die Aufrichtung des messianischen Reiches sich nahe denken und auf besonderen Ehrenthronen zu sitzen begehren, so ist ja die Offenbarung voll des Gedankens an die Nähe der Wiederkunft Christi und verspricht 3, 21; 4, 4 ausdrücklich einen Ehrenthron neben dem Herrn.

Diesen äuſseren und inneren Zeugnissen und Merkmalen gegenüber finden sich jedoch in der gegenwärtigen Apokalypse gewisse Dinge, die statt an einen Apostel vielmehr an einen geringern Mann desselben Namens denken lassen. Schon die Phantasieen über das tausendjährige Reich haben einen Dionysius von Alexandrien, bei Euseb., Kirchengesch.

7, 25, lieber an Johannes mit dem Zunamen [1] Markus oder einen anderen in Asien, und den Eusebius an einen bald näher ins Auge zu fassenden, eine Art Doppelgänger des Apostels gewordenen Presbyter denken lassen. Dazu hat man in neuerer Zeit fast allgemein gefühlt, dafs die Art, wie der Seher 21, 14 die zwölf Apostel erhebt und ihre Namen auf die zwölf Grundsteine des neuen Jerusalem schreiben läfst, und 18, 20 die Apostel samt den Propheten und Heiligen sich freuen heifst über den Fall Babels, doch nicht wohl von einem der Apostel selbst herrühren kann, sondern einen Späteren verrät, der mit Verehrung zu jenen bereits nicht mehr auf Erden wandelnden Autoritäten emporschaut und ihre grundlegende Bedeutung zu charakterisieren an der Zeit findet. Endlich hat schon Volkmar, Kommentar S. 41, gemerkt, dafs in 1, 1—3 das Vorwort eines anderen vorliegt im Unterschied von dem 1, 4—9 nachfolgenden Vorwort des Sehers, und hat gefragt: „welchen Sinn hätte es, dafs der Verfasser von sich selbst sagte, ‚Er hat das Wort bezeugt‘?“

Doch alle diese Schwierigkeiten und Ärgernisse sind nun durchaus gehoben durch unseren Nachweis, wonach die betreffenden Stücke dem späteren Überarbeiter angehören, auf dessen Methode und Zeitverhältnisse nachher noch mehr Licht fallen wird.

Die dem Jahre 62/63 zugewiesene ursprüngliche Apokalypse hat jenen bezeichnenden Merkmalen gegenüber nichts, was dem Zebedaiden Johannes als Verfasser widerstrebte, es müfste denn jemand die Schwierigkeiten vom 4. Evangelium herholen wollen. Denn augenscheinlich

---

1) Vgl. Akt. 12, 12. 25; 15, 37 *Ἰωάννης ὁ καλούμενος* bezw. *ἐπικληθεὶς Μάρκος*. Während er in den Paulinischen Briefen kurzweg Markus heifst, wird er Akt. 13, 5. 13 einfach Johannes genannt. Bekanntlich hat Hitzig in seiner Schrift „Über Johannes Markus“, Zürich 1843, diesen für den Verfasser der Apokalypse in Anspruch genommen, und denselben neuerdings auch Spitta für sein Christliches Stück vom Jahre 60. Auch mir schien erst manches auf Johannes Markus gut zu passen, dann aber zeigte sich die Hypothese als unhaltbar aus Gründen, die ich nicht weiter ausführen will.

ist es widersinnig, mit Lücke [1] und anderen einerseits es als Thatsache festzuhalten, dafs der Apostel Johannes eine Zeit lang an der Stelle des Paulus oberster Leiter der kleinasiatischen Gemeinden gewesen sei, anderseits aber die allgemein und besonders an die sieben Gemeinden Kleinasiens gerichtete Apokalypse einem anderen Johannes zuzuschreiben. Gerade mit dem Umstand, dafs der Seher Johannes seine Schrift in der Weise an jene Gemeinden richtete und richten konnte, hängt des Apostels Johannes oberste Leitung über eben dieselben Gemeinden in Geschichte und Tradition enge und unzertrennlich zusammen.

Wir können freilich für das Jahr 62 so wenig wie andere für das herkömmliche Jahr 68 urkundlich nachweisen, dafs der Apostel Johannes damals in Asien bezw. auf Patmos war, aber der Annahme steht nichts im Wege. Weil zwar bei dem früheren Besuch des Paulus in Jerusalem auch Johannes hervortritt (Gal. 2, 1—9), hingegen bei der letzten Anwesenheit desselben Act. 21, 18 nur noch Jakobus erwähnt wird, hat man ja fast allgemein geschlossen, dafs schon damals, um 58 oder 60, Johannes die Stadt auf immer verlassen hatte, ohne sagen zu können, wohin sich derselbe gewandt haben sollte bis zur Abfassungszeit der Offenbarung. Diese läfst ihn und seine Thätigkeit in Asien konstatieren, und durch das Jahr 62/63 wird alles viel verständlicher und klarer als durch 68/69, diesen alten Lichtschirm. Wenn auch des Johannes Aufenthalt in Asien und seine Teilnahme an den Leiden und Pflichten der dortigen Gemeinden erst nach der Gefangensetzung Pauli denkbar ist, so geben die inzwischen verflossenen 3—4 Jahre Ursache genug, sich der für Juden und Christen so wichtigen, aber auch durch Irrlehrer, Sittenlosigkeit und Cäsarenkult am meisten bedrohten Provinz anzunehmen. Auch darf man daran denken, wie die Jünger in Jerusalem nach Act. 8, 14 den Petrus und Johannes nach Samarien schickten, die Gemeinden zu besehen und mit dem heiligen Geiste zu erfüllen.

---

1) Kommentar über die Schriften des Evangelisten Johannes, I[2] (1840), S. 31.

Dafs der Seher schon viele Jahre lang in den Gemeinden gelebt und gewirkt, an die die sieben Briefe mit ihren Besonderheiten gerichtet sind, ist ja weder notwendig noch wahrscheinlich, zumal die Briefe als Diktat des erhöhten Christus erscheinen, und die für den Seher dazu nötigen Kenntnisse sich in Kürze auch durch Sendlinge und Briefe erfahren liefsen. Denn wie Leute mit Briefen von Jerusalem z. B. nach Galatien und Korinth kamen, so mochten manche auch den umgekehrten Weg wandern, sodafs ein Petrus und Johannes schon genug Bescheid wufsten, um Briefe an Gemeinden zu richten, noch ehe sie dieselben selbst gesehen hatten. Doch scheint auch jene Öffnung der Abyssos, sofern sie jenem Schlunde bei Hierapolis, nahe bei Laodicea, und der daran haftenden Volksmeinung nachgeformt ist, darauf hinzuweisen, dafs der Seher diese Landschaft durchreist hat.

Haben wir unter den Zeichen der Zeit auch den Ereignissen des Jahres 62 in Judäa mit Recht ihre Stelle angewiesen (S. 47 f.), so mochte gerade der den Tod des Jakobus und anderer Christen herbeiführende Sturm und die neu entfachte Feindschaft der Juden den Johannes veranlassen, den unfruchtbaren und heifsen Boden auf einige Zeit wenigstens mit einem fruchtbareren zu vertauschen (vgl. Euseb., Kirchengesch. 3, 5), dort in Asien die Zeit auszukaufen und der jüdischen Verstocktheit so bitter zu gedenken und ein nahes Strafgericht für unvermeidlich anzusehen.

Dafs auch ein Urapostel sich so viel von Paulinischen Gedanken angeeignet hat, als wir zu beobachten Gelegenheit hatten, ist so natürlich als wie der Umstand, dafs der Seher im Namen seines Meisters 2, 24 der Gemeinde keine andere Last auflegen will zu den an das Aposteldekret gemahnenden Dingen. Wenn sich schon Act. 4, 13 die Obersten wundern über das Auftreten des Petrus und Johannes um 32, da sie ihnen ἀγράμματοι καὶ ἰδιῶται im Sinne rabbinischer Bildung waren, so hatte Johannes doch in den seither verflossenen sechzig Semestern genug Zeit und Anregung zum Schriftstudium, besonders in dem einen interessanten Punkte.

Sehen wir nun zu, was wir noch aus der ältesten Überlieferung über Johannes zu unserer Frage lernen können.

Aus dem vielumstrittenen Fragment des um die Mitte des zweiten Jahrhunderts schreibenden Papias bei Euseb., Kirchengesch. 3, 39 erhellt unzweifelhaft, dafs es aufser dem Apostel noch einen anderen Johannes gab, der zur Unterscheidung von jenem *ὁ πρεσβύτερος* genannt wurde, der gleichfalls als ein Schüler (*μαθητής*) des Herrn galt, augenscheinlich in Asien lebte und neben Aristion die beste Quelle und Autorität mündlicher Tradition für Papias ist. Während dieser Sammler der Herrnsprüche offenbar in jüngeren Jahren von den „Ältesten" zu erfahren strebte, „was Andreas oder was Petrus sagte, oder was Philippus oder was Thomas oder Jakobus, oder was Johannes oder Matthäus oder ein anderer von des Herrn Jüngern", also deren Tod schon voraussetzte, forschte er zugleich „was Aristion und der Presbyter Johannes, gleichfalls des Herren Schüler (noch) sagen", sodafs der abweichende Ausdruck diese beiden noch als lebend denken läfst zu der Zeit, als Papias nachfrug. Da man nicht weifs, weshalb der Autor gerade jene Apostel und gerade in der Reihenfolge namhaft machte, so kann man daraus nicht schliefsen, wo er sich den Apostel Johannes einst wirkend gedacht oder nicht gedacht hat, dagegen schliefst der ganze Zusammenhang seiner Darstellung es aus, dafs er denselben noch persönlich gesehen und gehört habe.

Wenn also Irenäus, Haer. V, 33, 4 (Euseb., Kirchengesch. 3, 39) den Papias zu einem Zuhörer des Johannes kurzweg, also des Apostels macht, so ist das ein schon von Eusebius konstatierter Irrtum, aus Vermischung und Verwechselung mit dem Presbyter, der ebenso wie der Apostel ein *μαθητής* des Herrn heifst. Während Papias bei seinem Forschen nach mündlicher Überlieferung von dem Apostel Johannes nicht mehr als von den anderen genannten — allem Anschein nach ziemlich wenig — ausbeuten konnte, dagegen der Presbyter Johannes neben Aristion als noch lebender und redender Herrnschüler sein zuverlässigster und ergiebigster Gewährsmann war, hatte für einen Irenäus und seine Zwecke im Kampf gegen die Ketzer der Name des

Säulenapostels ein anderes Gewicht und anderen Wert als irgendein Presbyter in Asien. Diese Verwechselung bezw. Vermischung zieht sich nun aber durch alles hindurch, was der auf apostolische Autoritäten so versessene Irenäus durch Berufung auf alle die Tradition darstellenden „Ältesten“ und namentlich Papias als Mittelglieder auf Johannes zurückführt. Berichtet Eusebius, Kirchengesch. 3, 39: „Überdies verleibt Papias auch andere Erzählungen und Reden von dem oben genannten Aristion sowie auch verschiedene Überlieferungen von dem Presbyter Johannes seinem Werke ein“, so gehörten dazu auch jene phantastischen Trauben und Ähren des tausendjährigen Reiches. Eben diese präsentiert Irenäus V, 33, 3f. mit der Einleitung: Die Presbyter, die Johannes, den Schüler des Herrn, gesehen haben, erinnern sich von ihm gehört zu haben, wie der Herr über jene Zeiten lehrte und sprach: „Es werden Tage kommen, da werden Weinstöcke wachsen, jeder mit 10000 Reben, jede Rebe mit 10000 Gescheinen“ u. s. w.; diese Dinge bezeuge auch Papias in dem vierten seiner Bücher. Zur Charakteristik solcher sich schon selbst richtenden Zeugnisse und naiv-dreisten Berufungen finden sich jene schönen Sachen zufälligerweise in der wahrscheinlich bald nach der Zerstörung Jerusalems durch Titus geschriebenen jüdischen Apokalypse des Baruch c. 73f. Oder will man dergleichen noch heutigen Tages Jesu und seinem Jünger in den Mund legen, weil es Irenäus und seine Gewährsmänner einmal so berichten?

Ganz ebenso soll nach Irenäus, Haer. II, 22, 5 (Euseb., Kirchengesch. 3, 23), zur Widerlegung ketzerischer Behauptungen und Folgerungen, Jesus nicht bis zum 30., vielmehr bis zum 50. Lebensjahre gelebt und gelehrt haben; denn dies bezeugten, sagt er, das Evangelium und alle Ältesten, welche in Asien noch mit Johannes, dem Schüler des Herrn, zusammen waren; eben dies habe ihnen Johannes überliefert, der bis zu Trajans Zeiten bei ihnen gewesen, und einige von ihnen hätten nicht bloſs den Johannes sondern auch die anderen Apostel gesehen und eben dasselbe auch von diesen gehört. Man merkt ja wohl die Absicht eines Ire-

näus, der solche Behauptungen krönt mit der Frage: „Welchen mufs man mehr glauben? Diesen solchen Männern oder einem Ptolemäus, welcher Apostel niemals gesehen hat, die Spur eines Apostels nicht einmal im Traume angetroffen hat?“ Wer also nicht auf solche Reklame hin der Geschichte zum Trotz wirklich annehmen mag, dafs Jesus 50 Jahre alt geworden — und das thut wohl niemand — der mufs einfach gestehen, dafs jene Presbyter und ihr angeblicher Johannes ganz unglaubwürdige Gestalten sind und Fabeln in die Welt gesetzt haben, oder dafs Irenäus einfach Evang. Joh. 8, 56 mifsverstanden und seinen Schlufs für so selbstverständlich und richtig angesehen hat, dafs es die Presbyter nach seinem Ermessen gerade so und nicht anders gehört haben konnten.

Wie es sich solchen Autoritäten gegenüber mit jener Zahl 666 bezw. 616 und der Deutung des Tieres verhält, darüber brauchen wir nun kein Wort mehr zu verlieren.

Dafs jener Irrtum inbetreff der Person des Johannes auch da vorliegt, wo Polykarp mit demselben in Verbindung gebracht wird, möchte Krenkel [1] und Renan (a. a. O., S. 449ff.) wenigstens bei dem von Eusebius, Kirchengesch. 5, 20 gebotenen Briefe des Irenäus an Florinus für unwahrscheinlich halten. Wenn der Brief wirklich echt ist, was sich mit Scholten [2] aus erheblichen Gründen bezweifeln läfst, so erzählt Irenäus darin seinem auf dem Wege der Ketzerei begriffenen ehemaligen Mitschüler, er könne noch den Platz nennen, wo der selige Polykarp safs, während er seine Vorträge hielt, und was er erzählt von seinem Umgang mit Johannes und den übrigen, die den Herrn gesehen. „Nannte Polykarp seinen Lehrer schlechthin Johannes, so konnten seine Schüler freilich nur an den Apostel denken“, wenn er also diese nicht absichtlich habe irreführen wollen, sei er genötigt gewesen, die beiden gleichnamigen Jünger Jesu, den Apostel und den Nichtapostel, scharf und ausdrücklich

1) Der Apostel Johannes, Berlin 1871.

2) De apostel Johannes in Klein-Azië, Leiden 1871, Bl. 47—54.

voneinander zu halten, meint Krenkel S. 150. Aber wenn der alte Bischof in seiner Jugend nur einen Jünger des Herrn Johannes gesehen hatte und im Alter noch von seinem Johannes erzählte, was brauchte er dann immer zu wiederholen, dafs es freilich auch einen Apostel Johannes gegeben habe, er aber den nicht gesehen habe noch meine? Wie konnte er es ahnen, dafs unter seinen spätesten Zuhörern ein Knabe sei, der den ἐν τῇ πρώτῃ ἡλικίᾳ (Eusebius, Kirchengesch. 4, 14) gehörten Namen Johannes später auf den Apostel deuten werde? Fiel für die spätere Generation und ihre Kämpfe der Name und die Autorität eines Apostels am meisten ins Gewicht, so war für die frühere der persönliche Umgang mit einem Jünger des Herrn ein wertvolles Glück, mochte er zur Zahl der Zwölf gehören oder nicht. Krenkel meint zwar im Weiteren S. 152, dem Irenäus habe es doch wenigstens einmal wie Schuppen von den Augen fallen müssen, nämlich als er die Papiasstelle las und hier deutlich zwei Johannes unterschieden fand, den einen umgeben von sechs Apostelnamen, den andern neben Aristion; wie habe er also da seinen Irrtum noch festhalten können? Aber dafs dem Irenäus die Schuppen zu fest safsen, beweist er ja gerade damit, dafs er dem klaren Wortlaut des Papias zum Trotz diesen zum persönlichen Hörer des Apostels gemacht hat, und ihm jener andere Herrnjünger Johannes, der Presbyter, gar nicht neben und nach dem Apostel vorhanden — weil damit in eins verwachsen — ist.

Da die von Irenäus a. a. O. berichtete Lebensdauer des Johannes bis in die Zeit Trajans unabhängig ist von der irrigen Verbannung des Apokalyptikers unter Domitian, so fällt sie nicht damit hin, fällt aber bei Lösung der bei Irenäus vorliegenden Vermischung jenem Presbyter zu, den Papias nach seinem Berichte noch unter den Lebenden fand, als die genannten Apostel nicht mehr darunter weilten. Jener Irrtum liefs dann den Irenäus die Apokalypse unter Domitians letzte Regierungszeit ansetzen, weil etwa die Deutung der zehn Könige, dazu die dem Domitian geläufige Verbannung nach kleinen Inseln und die in seinem 14. Regierungsjahr begonnene Verfolgung einzelner Christen dahin

wiesen [1]. Wenn Euseb., KG. 3, 23 sagt, dieselbe Zeitbestimmung gebe Clemens von Alexandrien in der bekannten Erzählung vom geretteten Jüngling (Quis dives salv. c. 42), so ist das nur ein Schlufs aus dem von Clemens selbst gar nicht namhaft gemachten Tyrannen, der den Johannes verbannt haben sollte. Auch Origenes bezeichnet ihn nur als römischen Kaiser, ohne den Namen anzugeben. Dafs ein so fleifsig sammelnder Geschichtschreiber wie der alte Hegesippus noch nichts von der Verbannung des Johannes unter Domitian und seinem langen Leben gewufst hat, aus Euseb. KG. 3, 20 zu schliefsen, sei der Vollständigkeit wegen erwähnt. Die ganze Überlieferung von einer Verbannung des Sehers und Apostels Johannes stammt aber lediglich aus Mifsdeutung von Apok. 1, 9, und war darum fortan unzertrennlich mit dem Schicksal des Johannes verknüpft, auch bei denen, die den Aufenthalt desselben auf Patmos und die Offenbarung ins Jahr 62 setzten und dabei gar nicht durch die neronische Christenverfolgung sich leiten liefsen (vgl. S. 48).

Haben wir schon oben Gelegenheit gehabt zu sehen, wie widersprechende Zeitangaben einfach kombiniert wurden, so liefert uns auch Hieronymus einen alten Beitrag dazu, indem er adv. Jov. 1, 26 schreibt: *refert autem Tertullianus quod Johannes a Nerone missus in ferventis olei dolium purior et vegetior exiverit,* und dann doch ebendaselbst und de viris ill. c. 9 die Verbannung desselben und die Apokalypse unter Domitian versetzt. Ob auch Tertullian de praescript. c. 36 Rom als Ort des Ölmartyriums angebend den Nero selbst nicht namhaft macht, so scheint doch Hieronymus dessen Namen nicht eigens aus dem vorangehenden Martyrium des Petrus und Paulus erschlossen, sondern irgendwoher durch Überlieferung gehabt zu haben, da ihm sonst Domitian selbstverständlich erschienen wäre.

Weisen uns so einzelne nicht ganz verwischte geschichtliche Spuren noch in die Zeit des Nero, so steht der in der Chronik des Georgios Hamartolos aus dem 9. Jahrhundert

1) Vgl. Euseb., Kirchengesch. 3, 17—18.

aufbewahrten, von Eusebius wohl zu den παράδοξα καὶ μυθικώτερα gerechneten und deshalb ignorierten, Angabe des Papias in seinem zweiten Buche der Herrnworte nichts entgegen, wonach der Zebedaide Johannes von den Juden getötet wurde (ὑπὸ Ἰουδαίων ἀνῃρέθη) [1] und wonach sein Tod, wie der des Jakobus, wahrscheinlich in Palästina vor Zerstörung Jerusalems anzusetzen ist. Deutet doch auch schon Mark. 10, 39. Matth. 20, 23 auf ein Martyrium des einen wie des anderen Sohnes Zebedäi, welches dann nach der späteren Vermischung für Johannes freilich auf die aus der Apokalypse erschlossene Verbannung reduziert wurde. Auch hätte Clemens von Alexandrien Strom. VII, 17. 106. 109, p. 698 nicht sagen können, „Die persönliche Lehre des Herrn begann unter Augustus und Tiberius und ward vollendet in der Mitte der Regierungszeit des Tiberius, die der Apostel ward vollendet mit dem Tode des Paulus unter Nero", wenn er gewuſst hätte, daſs der Apostel Johannes noch ein Menschenalter länger, bis in die Zeit Trajans gelebt und gewirkt.

Aus diesen immerhin spärlichen Andeutungen zu schlieſsen, hat der Apostel Johannes in Wirklichkeit bald sich der Zahl derer zugesellt, die nach seiner Ahnung Apok. 6, 11 noch unter den Händen der Verfolger vollendet werden sollten, und ist er nur infolge Vermischung mit dem Presbyter bis in die Zeit Trajans erstreckt worden. Zu dieser Vermischung und Verwechslung wirkten verschiedene Umstände zusammen: auſser der Gleichheit des Namens beider Schüler des Herrn ein so früher Hingang des einen, daſs der andere dessen Erbe antrat und von einer Wirksamkeit zweier Johannes nebeneinander nichts überliefert ward, sodann wohl auch die Einheit ihres, wenn auch

---

1) Die betreffende Stelle aus der Chronik hat Nolte in der Theologischen Quartalschrift, 44. Jahrg., 1862, S. 466 veröffentlicht. Derselben gegenüber sind allerdings kritische Bemerkungen und Erklärungen wie die bei Holtzmann, Einleitung, 2. Aufl., S. 483 am Platze. Vgl. auch Schenkels Bibel-Lexikon, III., S. 333, allgemein auch Hausraths Zeitgeschichte, III. (1. Aufl.), S. 59f.

nur zeitweisen Wohnsitzes zu Ephesus. Wenn Dionysius bei Euseb., KG. 7, 25, in seiner Abneigung gegen den apostolischen Ursprung der Offenbarung für Unterscheidung zweier Johannes geltend macht, dafs man um 250 zwei Grabmäler in Ephesus zeigte, so zeigte man ja ganz um dieselbe Zeit auch schon zwei Grabmäler des Petrus in Rom, und sagt auch Hieronymus de viris ill. c. 9 ausdrücklich, dafs manche darin zwei verschiedene *Memorias* eines und desselben Johannes sahen. Dafs Polycrates bei Euseb., KG. 3, 31, das Grab in Ephesus um 195 dem Jünger vindizierte, der an der Brust des Herrn gelegen und das priesterliche Petalon getragen, beweist aufser dem Einflufs des vierten Evangeliums und dem Ehrgeiz nach dem Patronat eines solchen bevorzugten Apostels nur, dafs der Presbyter in Asien und vorzugsweise in Ephesus geweilt und schliefslich sein Grab gefunden hatte und nachträglich in den Apostel mit zeitgemäfserer Autorität aufging [1], ähnlich wie der Diakon Philippus und selbst Jakobus, der Bruder des Herrn, mit den gleichnamigen Aposteln identifiziert wurden. Dafs der Seher Johannes dort sich aufgehalten, ist zwar in der Offenbarung nicht ausdrücklich angedeutet, aber doch sowohl aus der ganzen Haltung der Schrift und ihren Voraussetzungen, als aus der späteren Tradition und ihrer Verwechslung und Vermischung beider Johannes zu schliefsen. Der Apostel scheint sich aber nur vorübergehend dort aufgehalten zu haben, um nach Pauli Abgang die Gemeinden zu besehen, durch Schrift, Wort und Werk zu befestigen, scheint dann nach Judäa zurückgegangen zu sein und als eine der Säulen der dortigen Christen in den Wirren der Kriegszeit und des jüdischen Fanatismus seinen Tod gefunden zu haben, der in dem allgemeinen Durcheinander kein besonderes Aufsehen erregte. So erklärt es sich, dafs der Brief des Polycarp und die des Ignatius von Johannes schweigen, während sie des Apostels

1) Die Unterscheidung findet sich ganz ausnahmsweise noch Constit. Apost. VII, 46, wonach Timotheus von Paulus, Johannes von Johannes zum Bischof von Ephesus bestellt worden, Aristion Bischof von Smyrna gewesen.

Paulus gedenken, und daſs die späteren Angaben über Johannes sich meist ohne andere Grundlage aus einzelnen Zügen der Offenbarung oder des Evangeliums oder einer Kombination beider entwickelt haben. Ist anzunehmen, daſs Johannes selbst nicht mehr lebte, als ein Späterer (um 80) sein Werk ergänzte, so wird es interessant sein zu beobachten, wie dieser seinen Standpunkt noch vor der groſsen Katastrophe zu wählen veranlaſst war. Ob sich dies auch aus anderen Gründen genügend verstehen läſst, so wirkte vielleicht die Rücksicht mit, daſs Johannes nicht länger lebte. Ob die Ergänzung mit der Eintragung des Chiliasmus im Sinne des Presbyters geschah, muſs dahingestellt bleiben nach der obigen Beleuchtung der Dinge, die zwar auf den Presbyter und gar Jesus selbst zurückgeführt werden, aber doch von zweifelhaftem Wert und Ursprung sind.

III.

1. Methode und Eigenheiten des Überarbeiters.

Dafs in der gegenwärtigen Gestalt der Apokalypse das Werk eines Überarbeiters vorliegt, der die verschiedenen Quellen kombinierte und nach Zusammenknüpfung ihrer Fäden sie über sich selbst hinaus fortspann, der späteren Zeit, Erfahrung und Vorstellung und weiteren Prophetenstellen gemäfs, hat sich uns bei der Analyse II, 1 durchgängig gezeigt. Als besonderes Beispiel gab sich (S. 15) das Bild des Antichrists, zu dem der Autor die verschiedenartigen und disparaten Züge und Farben der verschiedenen Quellen zusammenstellte, indem er das im Stücke vom Jahre 40 vorgefundene Tier auf Nero deutete und es zufolge eines anders gemeinten Ausdrucks vom Jahre 62 schon um 80 aus der Hölle als tot und wieder lebendig geworden aufsteigen liefs, in einer sonst unerklärlichen Abweichung von der Volksmeinung des ersten Jahrhunderts über Neros Flucht und Wiederkehr. Dabei sahen wir ihn auch den Stil glätten. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Gegenbild hierzu, mit der Erscheinung des Messias. Man vergleiche nur:

6, 2 *καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός.* 3, 14 *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός.* 1, 14 *καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλὸξ πυρός.* 1, 16 *καὶ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ ῥομφαία*	19, 11 ff. *καὶ ἰδοὺ ἵππος λευκός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπ᾽ αὐτὸν καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός.* 12, *οἱ δὲ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ φλὸξ πυρός.* 15, *καὶ ἐκ τοῦ στόματος*

δίστομος ὀξεῖα ἐκπορευομένη. 2, 16 πολεμήσω μετ' αὐτῶν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ στόματός μου. XII, 5, ὃς μέλλει ποιμαίνειν πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ καὶ αὐτός ... 14, 19, ἔβαλεν εἰς τὴν ληνὸν τοῦ θυμοῦ (vgl. XIV, 10, πίεται ἐκ τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ ... τῆς ὀργῆς) τοῦ θεοῦ καὶ ἐπατήθη ἡ ληνὸς ...	αὐτοῦ ἐκπορεύεται ῥομφαία ὀξεῖα, ἵνα ἐν αὐτῇ πατάξῃ τὰ ἔθνη, καὶ αὐτὸς ποιμανεῖ αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ, καὶ αὐτὸς πατεῖ τὴν ληνὸν τοῦ οἴνου τοῦ θυμοῦ τῆς ὀργῆς τοῦ θεοῦ τοῦ παντοκράτορος.

Dafs hier in 19, 11 ff. der Ausdruck sehr überladen ist, hat auch Bleek S. 344 gefühlt, es kommt aber alles daher, weil der Autor seinen beiden Grundlagen gerecht zu werden und ihre verschiedenen Züge zu verbinden hatte. Dafs der zum Gerichte kommende Messias erscheint als *καλούμενος πιστὸς καὶ ἀληθινός*, bezeichnet diese Prädikate deutlich als vom Autor bereits vorgefunden, nämlich 3, 14, wobei zugleich XII, 9 *ὁ καλούμενος διάβολος καὶ ὁ σατανᾶς* (vgl. 20, 2) den Gegensatz nahelegte. Mit Recht sagt Spitta S. 205 zu dem 19, 21 folgenden Satze *οἱ λοιποὶ ἀπεκτάνθησαν ἐν τῇ ῥομφαίᾳ τοῦ καθημένου ἐπὶ τοῦ ἵππου τῇ ἐξελθούσῃ ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ*, es mache einen höchst befremdlichen Eindruck, dafs die Menschen 19, 11 ff. getötet werden sollen mit dem Schwerte, das aus dem Munde des Messias ausgehend eigentlich das Wort Gottes bezeichnet, welches auch Hebr. 4, 12 wie Apok. 1, 16; 2, 12 mit einem zweischneidigen Schwerte vergleicht. Aber mit Unrecht will darum Spitta nur das *ἀπεκτ. ἐν τῇ ῥομφαίᾳ* als ursprünglich gelten lassen, dagegen die nähere Beschreibung desselben wie auch V. 15 das Weiden mit dem eisernen Stabe als späteren Zusatz fassen. Der Verfasser von Kap. 19, 11 ff., eben jener Überarbeiter, operiert vielmehr seinem ganzen Verfahren gemäfs und der Kontinuität wegen mit dem in zwei Rüstkammern vorgefundenen verschiedenen Waffenmaterial, und da es eine förmliche Schlacht geben soll, so

mufste er neben dem eisernen Stabe vom Jahre 40 auch das ursprünglich 62 geistig gemeinte Schwert materiell fassen, wobei er das auf die geistige Bedeutung berechnete „zweischneidig“ fallen liefs, aber das Ausgehen desselben aus dem Munde nicht ebenso leicht fallen lassen konnte, weil es als besonders bezeichnend 1, 16; 2, 12 einmal gegeben war. Eben durch dasselbe Zusammentragen der Ausdrücke beider Quellen häuften sich in 19, 15 = 16, 19 nach τὴν ληνὸν die fünf Genitive, wie die Vergleichung oben schlagend zeigt.

Ähnlich steht es mit folgenden Parallelen:

6, 9 εἶδον ... τὰς ψυχὰς τῶν ἐσφαγμένων διὰ τὸν λόγον τοῦ ϑεοῦ καὶ διὰ τὴν μαρτυρίαν (Ἰησοῦ XII, 17), ἣν εἶχον. XIV, 9 εἴ τις προσκυνεῖ τὸ ϑηρίον καὶ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ λαμβάνει χάραγμα ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτοῦ ἢ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτοῦ ...	20, 4 εἶδον ... τὰς ψυχὰς τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ καὶ διὰ τὸν λόγον τοῦ ϑεοῦ, καὶ οἵτινες οὐ προσεκύνησαν τὸ ϑηρίον οὐδὲ τὴν εἰκόνα αὐτοῦ καὶ οὐκ ἔλαβον τὸ χάραγμα ἐπὶ τὸ μέτωπον καὶ ἐπὶ τὴν χεῖρα αὐτῶν.

Bezeichnend ist hierbei, dafs der Überarbeiter die Märtyrer, über 6, 9; 11, 7; 13, 15 hinausgehend, einseitig mit dem Beile hingerichtet nennt, indem ihm offenbar der *mos priscus* oder *majorum* (Tacit., Ann. II, 32; IV, 30; XIV, 48; XVI, 11) der Römer vor Augen stand und er besonders an die Opfer neuester Christenverfolgung dachte und deswegen auch die μαρτυρίαν Ἰησοῦ an die erste Stelle setzte, während die Apokalypse vom Jahre 62 allgemein an alle, meist von den Juden, gemordete Frommen aus alter wie neuer Zeit dachte, vgl. S. 42. In derselben Weise erlaubt er sich, jenes zweite Tier mit den zwei Schafshörnern und der Drachenzunge, welches Kap. 13, 11 ff. dem ersten Tiere sekundiert als geistige Hilfsmacht, durchgehends, 16, 13; 19, 20; 20, 10, als falschen Propheten kurzweg zu bezeichnen, was ziemlich richtig aber auch leicht war, da schon Matth. 7, 15 gewarnt wird vor den falschen Pro-

pheten, die in Schafskleidern kommen, inwendig aber reifsende Wölfe sind.

Auch die Aufzählung derjenigen, deren Fleisch 19, 18 den Vögeln preisgegeben wird, ist zusammengestellt aus 6, 15 und XIII, 16 (vgl. 19, 5 bzw. Ps. 115, 13), während 20, 2 „der Drache, die alte Schlange, welches der Teufel und Satan ist“, nur die XII, 9 gegebene Definition wiederholt, und 21, 17 das *μέτρον ἀνθρώπου* mit dem rätselhaften Zusatz *ὅ ἐστιν ἀγγέλου* den *ἀριθμὸς ἀνθρώπου* XIII, 18 nachbildet. Gehört 22, 17 das *λαβέτω ὕδωρ ζωῆς δωρεὰν* dem Grundstock vom Jahre 62 an, so ist dieser Zug in 7, 17 und 21, 6 nachgebildet und verwertet und 22, 2 durch Ezech. 47, 1 f. 7. 12 illustriert.

Bezeichnend ist ferner, dafs in dem alten Stück, 5, 9; 7, 9; (10, 11); 11, 9; XIII, 7; 14, 6, sich stets, wenn auch mit abwechselnder Reihenfolge, die Zusammenstellung *λαοὶ καὶ φυλαὶ καὶ γλῶσσαι καὶ ἔθνη* findet, der Überarbeiter aber davon abweichend 17, 15 *λαοὶ καὶ ὄχλοι καὶ ἔθνη καὶ γλῶσσαι* schreibt, indem er dem ihm eigens beliebten Synonymon eine Bedeutung giebt, die demselben sonst sowohl in der Apokalypse als im ganzen neuen Testament fremd ist.

Charakteristisch ist es auch, dafs der Autor vom Jahre 62 den Aorist *εἶπεν* nicht braucht, so oft er auch Gelegenheit dazu hatte, vielmehr bei seinen Einführungen schreibt: 5, 5 *λέγει*, 6, 16 *λέγουσιν* trotz des vorangehenden *ἔκρυψαν*, 10, 9 *λέγει*, 10, 11 *λέγουσιν*, 19, 9 *λέγει* dreimal, 22, 10 *λέγει*. Dem Überarbeiter dagegen eignet *εἶπεν*: 1, 14; 17, 7; 21, 5 (22, 6 vgl. S. 118), und fliefst *λέγει* nur unwillkürlich in die Feder, wo er seine Quelle abschreibt oder nachahmt, wie 21, 5, wo er unmittelbar zwischen zwei *εἶπεν* ein *λέγει* setzt, weil dieses mit dem *γράψον* 19, 9 gegeben war, oder wie 18, 7 wo Jes. 47, 7 den Ausdruck mit dem Citat ergab. Nur 17, 15 scheint in Tischendorfs Text eine Ausnahme zu machen, aber während sich sonst bei diesen Ausdrücken keine Varianten finden, fällt hier ausnahmsweise die Variante *εἶπεν* auf, die Lachmann und Buttmann mit Recht in den Text aufgenommen haben.

Der absolute Gebrauch von λέγων, λέγοντες findet sich 4, 1; 5, 12; 11, 1. 15; 14, 7; 19, 6; also nur in ursprünglichen Stücken, nicht beim Überarbeiter, der auch sonst seinen Sinn für grammatische Glätte an den Tag gelegt hat.

Im allgemeinen aber sind keine durchgreifenden Verschiedenheiten in stilistischer wie dogmatischer Hinsicht zu suchen bei Männern, die in denselben Gegenden und Gedankenkreisen lebten, und wovon der eine das Werk des andern vor sich hatte und es ergänzte mit der Absicht, auch die eigenen Zusätze als integrierende Bestandteile des Ganzen unter dem alten ehrwürdigen Namen hingenommen zu sehen. So ist es an sich ja bemerkenswert, dafs in dem ganzen Buche das sonst doch so gewöhnliche μὲν gar nicht vorkommt. Aber dieselbe Partikel fehlt auch durchaus z. B. im Briefe des Jakobus und im zweiten Petri, und dies ist insofern interessant, alle diese Schriftstücke sich auch sonst mannigfach mit unserem Buche berühren, auch von gebornen Juden und vielleicht aus derselben Gegend stammen.

Auf die Ermittelung dogmatischer Verschiedenheiten verzichten wir aus mehreren Gründen. Denn einmal sind die Seher mit ihren Gesichten und Bildern keine scharfen, logischen Dogmatiker, sodann hantierten sie mit fertig gegebenen Begriffen, Ideeen und Figuren, und wenn der Überarbeiter etwaige Aussagen oder Züge der Neuzeit nicht mehr entsprechend fand, so konnte er dem Lamme so leicht zu seiner Geltung verhelfen, dafs wir jetzt die Hand nicht mehr mit Sicherheit zu konstatieren vermögen.

Während er am Anfange nur einige kleine Ergänzungen wünschenswert fand, 7, 4 ff. Israels Vorrecht wahrte, kostete es den Überarbeiter wohl einige Überlegung, wie er das bedeutsame und schöne Stück aus dem Jahre 40 mit seiner Grundlage, der Offenbarung des Johannes aus dem Jahre 62 am besten vereinige, um dann das Ganze auf der Höhe der Zeit und ihrer Anforderungen zu erhalten, mit der inzwischen nötig gewordenen Wiederholung der alten „Last“ über das neue Babel und der näheren Beschreibung des nun so viel tröstlicheren neuen Jerusalem, das tausend-

jährige Reich nicht zu vergessen! Er schob das um seine Einleitung gebrachte, jetzt mit Kap. 12, 1 beginnende Stück wohl darum gerade an 11, 19 an, weil einmal die zwei Propheten, welche eigentlich der Wiederkunft Christi zum Gericht (14, 1—7. 13—20) vorausgingen als Bufsprediger, so wenigstens der Geburt und ersten Erscheinung vorausgehen, und weil dabei sich besonders 11, 19 mit der gespannten Erwartung zum Anknüpfen von 12, 1 mit dem grofsen Zeichen am Himmel eignete, wie denn auch die ungetreuen Weingärtner im Gleichnis erst die gesandten Knechte töten und dann auch den Sohn des Herrn töten wollen.

Schon infolge dieser Einlage, die in Kap. 14 auf die S. 33ff., 86ff. nachgewiesene Art wieder auf die Grundlage übergeleitet wurde, konnte das ursprüngliche Endgericht aufserhalb der Stadt 14, 14—20 entweder hier nicht stehen bleiben, oder nicht länger seine alte Bedeutung behalten. Der Überarbeiter liefs es ruhig hier stehen, um es nachher völlig zu ignorieren und die Entscheidungsschlacht später selbst in eigener Weise und mit grelleren Farben nachzuholen, den Triumphgesang aber, der ursprünglich hier sich anschlofs, liefs er nur noch 15, 2—4 anklingen, und nach der eigens zur Hauptsache gemachten Vernichtung Babels 19, 1ff. bzw. 5ff. vollends ertönen, um dann erst 19, 7 die Hochzeit des Lammes anzukündigen. Um die zwischen dem Zeitpunkt des Johannes und der neuen Gegenwart liegende Verzögerung und Lücke zu erklären und auszufüllen und zugleich die scheinbar fehlende Dreizahl voll zu machen, liefs er den sieben Engeln mit den sieben Posaunen eine Kopie derselben in Gestalt von sieben Engeln mit sieben Zornesschalen und den „sieben letzten Plagen“ (15, 1) folgen, damit auf Rom und dessen Strafgericht Kap. 16—18 überleitend und eines der neuen Engel zum Führer und Dolmetsch sich bedienend.

Dafs das Tier mit den sieben Köpfen und zehn Hörnern, auf welchem die grofse Hure Babel 17, 3. 7 sitzt, ursprünglich die Person des Kaisers Gajus als Tyrannen in Kap. 13 darstellte, vom Überarbeiter aber seinen Zeit-

verhältnissen gemäfs umgedeutet wurde auf das Cäsarentum in so vielen Häuptern und dem verhängnisvollen Nero insbesondere, haben wir in sachlicher Hinsicht bereits S. 11 ff. ausführlich gezeigt, und in chronologischer noch in einem folgenden Abschnitt zu beleuchten vor. Achten wir also hier noch auf den weiteren Zusammenhang.

Nach dem nunmehrigen Halleluja über Babels Fall und und der Ankündigung der Hochzeit des Lammes läfst der Überarbeiter den Messias auf weifsem Rosse in jener so auffällig kompilierten Ausrüstung 19, 11 ff. mit den Reiterscharen im Himmel ausziehen wider das Tier und die Könige der Erde, während ein Engel in der Sonne stehend nach Ezech. 39, 17—20 alle Raubvögel der Luft herbeiruft zu dem „grofsen Mahle Gottes", wo das Fleisch der Könige und Hauptleute u. s. w. gefressen wird mit unchristlicher Rachgier. Nachdem das ursprünglich nach der Weissagung vom Jahre 40 als Gajus nur die kurze Zeit von $3\frac{1}{2}$ Jahren die Geduld und Treue der Heiligen auf die Probe stellende und dann nach Gottes Ratschlufs den Weg alles Fleisches gehende und in der That gegangene, darauf in der Kombination als *Nero redivivus* selbst jenem grofsen Blutbade 14, 14—20 der Quelle vom Jahre 62 entronnene aber endlich 19, 11 ff. besiegte Tier und sein falscher Prophet 19, 20 ergriffen und lebendig beide in den Schwefelpfuhl geworfen sind, sieht unser Gewährsmann 20, 1 ff. einen Engel vom Himmel herabsteigen, mit dem Schlüssel der Abyssus und einer grofsen Kette in der Hand. „Und er ergriff den Drachen, welcher der Teufel und Satanas ist, und band ihn tausend Jahre, und warf ihn in die Abyssus und versiegelte den Verschlufs, damit er nicht mehr verführe die Völker, bis die tausend Jahre vollendet sind", wonach er wieder auf kurze Zeit zu einem neuen Ansturm mit Gog und Magog losgelassen wird, um dann auf ewig Platz zu machen dem neuen Jerusalem mit der vollen messianischen Seligkeit der Gläubigen. Es ist ja nun wohlfeil, mit Vischer S. 69 zu sagen, es sei durchaus unklar, warum dem eigentlichen Gottesreiche noch ein Zwischenreich vorangehen solle, und warum nicht auf die Vernichtung des Tieres und seines

Anhanges sofort das allgemeine Gericht folge. Aber damit ist der sekundäre Ursprung des Zwischenreiches noch nicht erwiesen, da der erste Autor an sich so gut wie ein späterer durch irgendwelche Gründe oder Grillen auf die Idee gebracht sein könnte. Diese Idee des tausendjährigen Reiches [1], die im Barnabasbrief Kap. 15 näher entwickelt ist, findet sich, bezeichnend genug, sonst nirgends im Neuen Testament, aber sie hat ihre Parallele im jüdischen vierten Esra 7, 28—29, wahrscheinlich aus dem Jahre 97 n. Chr., wo indes nur 400 Jahre dafür angesetzt sind, wohl darum, weil in diesem Buche schon 5600 Jahre von Adam bis zur Gegenwart vorausgesetzt waren und sonach noch 400 Jahre übrig schienen für den Rüstabend, auf den der ewige Sabbat folgen sollte. Aus guten Gründen haben wir nun nicht bloſs den ganzen Abschnitt über das tausendjährige Reich 20, 3—10, sondern auch die vorangehende Fesselung Satans und jene späte Vernichtung seiner Gesellen dem Überarbeiter zugeschrieben. Hierbei ist es auch nicht Spitta zuzugeben, daſs die Bemerkung 20, 3 *μετὰ ταῦτα δεῖ λυθῆναι αὐτὸν μικρὸν χρόνον* die Verse 4—6 als Einschub kennzeichnen. Jene Bemerkung leitet nicht schon auf etwas Neues über, sondern erklärt das vorangehende *ἄχρι τελεσθῇ τὰ χίλια ἔτη*, und stellt dann freilich, wie auch diese Angabe, das V. 7 ff. eintretende Spätere schon in Aussicht, damit man darauf gefaſst sei und den neuen Ansturm nicht unvorhergesehen und wider Gottes Plan finde.

Darauf sieht der Seher nach Dan. 7, 9 Throne und (wen?) sich darauf setzen zum Gericht, und für diesmal in der sogenannten ersten Auferstehung die Märtyrer und Nichtverehrer des Tieres aufleben und mit Christus tausend Jahre herrschen. Fragt man mit Vischer S. 69 und Spitta S. 216, über wen sollen diese denn herrschen, da doch die übrigen Toten ausdrücklich nicht eher leben sollen, als bis die tausend Jahre vollendet sind? so ist der Ausdruck einmal 5, 10; 22, 5 gegeben, und zwar hier wie Röm. 5, 17.

---

1) Vgl. die Kommentare: Bleek, S. 79 ff.; de Wette, 3. Aufl., S. 211; Ewald, II., S. 325 f.

2 Tim. 2, 12 in der andern Voraussetzung einer allgemeinen Auferstehung, wie solche im ursprünglichen Stücke 20, 11 ff. vorliegt. Doch wenn noch vor der zweiten Auferstehung die Völker an den vier Ecken der Erde wie Sand am Meere zum Kampfe aufgereizt werden können, so fehlte es auch bisher nicht an Objekten der Herrschaft.

Während die das tausendjährige Reich und seine Voraussetzungen ausschliefsenden einfachen und erhabenen Schilderungen des allgemeinen Gerichtes 20, 11—15 und des neuen Jerusalem 21, 1—4 der ursprünglichen Offenbarung angehören, knüpft der Überarbeiter unmittelbar an und läfst V. 9 wieder den von ihm gleichsam zum Führer engagierten verräterischen Schalenengel hervortreten und sich „das Weib, die Braut des Lammes“ [1], (vgl. S. 112) die vom Himmel herabkommende heilige Stadt Jerusalem zeigen, als ob er sie V. 2 noch gar nicht gesehen hätte. Dabei entnahm er nicht blofs den sehr hohen Berg V. 10 als seinen

---

1) Dem gelieferten Nachweis gegenüber ist es immerhin möglich, dafs einzelne Glossen erst von späterer Hand in den Text hinein gerieten. Eine solche scheint 19, 12. 13 vorzuliegen, wo wir jetzt vom erhöhten, zum Kampfe ausziehenden Messias lesen: ἔχων ὄνομα γεγραμμένον ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ αὐτός, καὶ περιβεβλημένος ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι, καὶ κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ. Eine ähnliche Erscheinung findet sich z. B. in der Passio der sogenannten SS. quatuor coronati, wo gesagt wird, dafs deren Namen durchaus nicht aufgefunden werden konnten, die meisten Handschriften aber doch zugleich die Namen angeben, die erst nachträglich einem frommen Manne offenbart worden. Vgl. meine Geschichte derselben in der Zeitschr. für Kirchengesch., V., S. 468 ff. Jedenfalls aber sollte man erwarten, dafs die Angabe des Logosnamens sofort auf die Erwähnung des geheimnisvollen Namens folgte, während jetzt das in Blut getauchte Kleid dazwischen steht. Da aber nach unserem Nachweis der Überarbeiter die einzelnen Züge zu seinem Mosaikbild des Messias mühsam oder sorgfältig zusammengetragen hat, so könnte er auch die Bezeichnung als Logos irgendwo aufgegriffen haben, während sich ihm das andere Geheimnis aus der Analogie von 14, 3 und dem geheimnisvollen JHVH ergab und auch die weitere Anwendung 2, 17 veranlafste, und zwar aus Rücksicht auf Jes. 62, 2 und 65, 15, wonach die Gläubigen mit einem neuen Namen genannt werden sollen.

Standpunkt zum Rundblick aus Ezech. 40, 2, sondern die dort sich anschliefsende Beschreibung des neuen Tempels Kap. 40 ff. und die Kap. 48 folgende Beschreibung der heiligen Stadt hat ihm die Anleitung nebst Stoff zur Detailbeschreibung des neuen Jerusalem mit seinen zwölf Thoren und den Namen der Stämme Israels darauf gegeben. Da bei demselben Ezechiel Kap. 38 und 39 der Angriff von Gog und Magog voranging, so liefs auch unser Autor diese Apok. 20, 7 ff. vorangehen, wie er denn auch anderes von dort verwertete und z. B. aus Ezechiel 39, 17 die Einladung aller Vögel des Himmels zu jenem grofsen Mahl Gottes 19, 17 anbrachte. Und wie der Mann mit der Mefsschnur dem Ezechiel 47, 1 einen Strom zeigt, der aus dem Tempel hervorquillt, und auf beiden Seiten des Stromes 47 V. 12 Bäume, welche alle Monate Früchte bringen zur Speise und deren Blätter zur Arzenei dienen, so läfst sich auch der Nachahmer das entsprechende 22, 1—2 zeigen, um darauf das Ganze unter Wiederholung jener ursprünglich dem starken Engel im Kap. 10, jetzt aber dem nachträglich eingeführten Schalenengel geltenden Anbetungsscene wesentlich mit dem alten Schlusse und Rahmen zu umfassen, dem er vielleicht erst die Drohung 22, 18—19 zufügte, und dann die Überschrift 1, 1—3 vorsetzte, welches das Buch in der neuen erweiterten Gestalt hinstellte als vollständiges Zeugnis Johannis, *ὅσα εἶδεν*. Wie bei Berechnung der Zahl, so zeigt sich durchgehends ein christlicher Hebräer.

2. Das Tier und das Datum in Kap. 17.

Die Zeit des Überarbeiters ist wesentlich zu ermitteln aus dem bereits S. 11 ff., 98 ff. in anderer Hinsicht besprochenen Kap. 17, in dem jener das in Kap. 13 vorgefundene Tier mit den sieben Häuptern und zehn Hörnern zeitgemäfs ge-

deutet und ergänzt hat. Die grofse Babel, mit der V. 2 die Könige der Erde gehuret haben, und die V. 6 trunken ist von dem Blute der Heiligen und der Zeugen Christi, die auf einem Tiere sitzt, deren sieben Häupter der Verfasser V. 8 selbst für sieben Berge erklärt, ist die grofse Roma, die sich auf den bekannten sieben Bergen erhebt und im Jahre 64 das Blut der christlichen Martyrer der neronischen Verfolgung getrunken, auch nachher durch Zerstörung der heiligen Stadt und die Blutthat des Jahres 70 und die Wegführung Israels sich als das neue Babel gezeigt hat. Die sieben Häupter des Tieres erklärt der Autor V. 10 aber auch zugleich für sieben *βασιλεῖς*, Könige oder Kaiser: fünf sind gefallen, der eine ist, der andere ist noch nicht gekommen, und wenn er gekommen sein wird, darf er nur kurze Zeit bleiben. Wie aber das Tier mit den sieben Köpfen in Kap. 13 ursprünglich die Einzelperson eines Kaisers bezeichnete und erst vom Überarbeiter von seinem Standpunkt aus auf die abstrakte römische Weltmacht mit sieben Trägern umgedeutet wurde, so kommt auch hier wieder die ursprüngliche Auffassung insofern zum Durchbruch, als es V. 11 heifst: Und das Tier, das war und nicht ist und laut V. 8 aus der Unterwelt hervorsteigen wird, ist selbst das achte *καὶ ἐκ τῶν ἑπτά ἐστιν*, d. h. einer von den sieben, wie Act. 21, 8 *Φιλίππου τοῦ εὐαγγελίστου ὄντος ἐκ τῶν ἑπτὰ* besagt, dafs er aus der Zahl der sieben Diakonen war.

Es kann kein Zweifel sein, dafs hier mit dem so angedeuteten Kaiser (vgl. S. 32) Nero gemeint ist, der von Cäsar oder Augustus an gezählt der 6. oder 5. in der Kaiserreihe Roms war und durch seine Schändlichkeiten, besonders den Muttermord, auch die Heiden entsetzte, durch die mutwillige und grausame Verfolgung im Jahre 64 der Greuel der Christen geworden war, nach dessen nur von wenigen Getreuen bezeugtem Tode am 9. Juni 68 und schneller Bestattung thatsächlich bald die Rede ging, er lebe noch und sei zu den ihm befreundeten Parthern geflohen, und unter dessen Namen nach Sueton c. 57 Edikte in der Stadt angeschlagen wurden, als lebe er noch und werde in kurzem zum grofsen

Verderben seiner Feinde wiederkommen, und an dessen Wiederkehr noch nach Jahrzehnten nachweislich von Heiden, Juden und Christen geglaubt wurde [1].

Aber es ist nun die Frage, in welchem Zeitpunkt unser Autor so schreibt, hoffet und fürchtet. Er bezeichnet denselben selbst, indem er sagt, fünf sind gefallen, der eine — also der sechste — ist jetzt, der siebente ist noch nicht gekommen. Also „der Verfasser schreibt unter dem sechsten Kaiser", schliefsen auch Ausleger von so kritischer Ader wie Volkmar und Holtzmann, denen es doch nicht einfällt, anzunehmen, dafs z. B. das Buch Daniel schon in der Zeit verfafst ist, wo es verfafst sein will. Gegen allen der Apokalypse gegenüber herkömmlichen Brauch erlauben wir uns daher gleich der Vorsicht wegen zu sagen: jener Überarbeiter will unter dem sechsten Kaiser geschrieben haben. Wer es nun genau nimmt oder vielmehr voraussetzt, der Autor habe sich ganz genau an die uns geläufige Aufzählung gehalten, mufs sagen: Auf Neros Tod folgte als sechster — der ist — Galba, mufs also die Offenbarung in die Zeit vom 9. Juni 68 bis 15. Januar 69 ansetzen. Damit scheint es in der That vortrefflich zu stimmen, dafs Tacitus, Hist. 2, 8, von der Zeit, wo Titus im Auftrag seines Vaters von

1) B. Weifs, a. a. O., S. 43f. schreibt freilich wörtlich wie folgt: „Endlich aber sagt V. 8 ausdrücklich, dafs die Erdbewohner das Tier sehen, dafs es war und nicht ist und da sein wird. Hierdurch wird jede Beziehung auf die Person Neros ausgeschlossen; denn wenn Nero selbst dies Tier ist, der erst wieder da sein wird, wenn er aus dem Abgrund aufsteigt, so kann er für jetzt, wo er völlig verschwunden ist, nicht gesehen werden. Darin liegt aber eben das ganze Acumen der Rätselrede, dafs ein Tier gesehen wird, das gegenwärtig nicht ist und doch gesehen wird, also doch in gewissem Sinne da ist!" Das ein Acumen? Sagt denn der Apokalyptiker, das Tier sei nicht und sei in gewissem Sinne doch da? Was nicht ist, kann man natürlich nicht sehen als nur insofern man sieht, dafs es nicht ist. Der ganze Witz steckt vielmehr in der Wiederkehr des Tieres, und um einfach diese zu umschreiben, sagt der Autor, dafs es war und nicht ist und sein wird. Dafs die Leute das Tier auch in der Zeit, wo es nicht ist, sehen, fällt dem Seher nicht ein zu behaupten, der vielmehr sagt, dafs sie sich über das Tier verwundern werden, weil es aus dem Totenreich wiederkehrt.

Palästina nach Rom dem Galba huldigen gehen sollte, aber schon in Korinth dessen Ermordung erfuhr, berichtet: *Sub idem tempus Achaja atque Asia falso exterritae, velut Nero adventaret, vario super exitu ejus rumore eoque pluribus vivere eum fingentibus credentibusque.* Dieser erste falsche Nero, der den Glauben und Wunsch des Volkes benutzte und nicht erst hervorrief, war ein Sklave aus dem Pontus oder ein Freigelassener aus Italien, der mit Hilfe seiner Zither und seines Gesanges und groſser Versprechungen erst eine kleine Schar von Ausreiſsern um sich sammelte und dann nach Syrien und Ägypten strebte. Ende des Jahres 68 war er auf die Insel Cythnus, eine der Cykladen, durch Sturm verschlagen worden und trieb da eine Weile sein Wesen, indem er einige aus dem Orient kommende Soldaten zu seiner Bande preſste, Sklaven bewaffnete und Kaufleute plünderte. Dieser Schrecken dauerte aber nur kurze Zeit. Der noch von Galba für Galatien und Pamphylien bestimmte Calpurnius Asprenas nahm spätestens Anfangs Februar 69 bei seiner Vorbeifahrt den Menschen gefangen und tötete ihn, und zur Beruhigung der Gemüter zeigte er den dem Nero ähnlichen Leichnam in Asien. Man braucht dies nur zu überblicken, um sich schon dadurch zu überzeugen, daſs die Schilderung in Kap. 17 nicht durch diesen unglücklichen Abenteurer veranlaſst sein kann. Denn einmal stand derselbe mit den Parthern in gar keiner Verbindung, wie doch Apok. 16, 12 für den Antichrist voraussetzt; wenn sodann einer wirklich jenen Sklaven so ernst genommen hätte, wäre doch unter Galba nur möglich gewesen zu erwarten, daſs dieser in dem bereits auf Cythnus dominierenden „Nero“ seinen unmittelbaren Nachfolger haben werde, der ja dann der siebente oder — von Cäsar an — der achte gewesen wäre. Statt dessen aber lesen wir, daſs nach dem jetzigen Kaiser erst noch ein anderer kommen, und darauf erst das gefürchtete „Tier“ wieder erscheinen werde.

Daſs die Herrschaft des Galba bei seinen 73 Jahren nicht von langer Dauer sein werde, lieſs sich freilich im voraus denken. Aber unser Autor sagt mit keinem Worte,

daſs der gegenwärtige sechste Kaiser nur kurze Zeit regieren werde, sondern vielmehr — was sich nicht so leicht voraussehen lieſs — wenn der siebente komme, werde der nur kurze Zeit bleiben. Daraus ist mit Hengstenberg abzunehmen, daſs es mit dem jetzt seienden sechsten Kaiser noch ziemlich lange währen solle, bzw. daſs seine Regierungszeit keine ganz kurze gewesen ist.

In Wahrheit heiſst es die Genauigkeit am verkehrten Orte suchen, wenn man dabei beharren will, daſs auf Nero einmal Galba zunächst gefolgt sei und auch von unserem Autor unter dem sechsten Kaiser verstanden sein müsse. Wie es bei der Deutung der 70 Jahre und der Danielischen Bilder seitalters nicht an Kunst und Willkür fehlte, und z. B. Tertullian contra Judaeos c. 8 beim Streben nach der nötigen Summe den Kaiser Claudius mit seinen 13 Jahren ganz ausläſst, so muſs man auch in unserem Kapitel auf Ähnliches gefaſst sein. Wie bereits Orac. Sibyll. 3, 608 ff. gehofft, daſs unter dem siebenten Könige aus hellenischem Geschlechte das Ende eintreten werde, so stand dem Autor schon wegen der in Kap. 13 vorgefundenen sieben Häupter und der sieben Berge Roms die Siebenzahl der Kaiser aus der Überlieferung fest. Dies anerkennt auch Harnack bei Vischer a. a. O. S. 135. Derselbe meint dann aber sehr bezeichnend, dem Verfasser von V. 10 habe die überlieferte Siebenzahl Schwierigkeit gemacht, da sie ihm zu groſs erschienen und zur Zeit erst der sechste Kaiser regierte, und daher sei ihm, der für eine neue Zukunft das Ende geweissagt hatte, nichts übrig geblieben als eine sehr kurze Regierungszeit des siebenten anzukündigen; hingegen dem Verfasser von V. 12 habe die Siebenzahl nicht auszureichen geschienen, da er acht Kaiser brauchte. Wie sehr Harnack bei der Konstruktion dieses angeblichen Gegensatzes irrt, erkennt man schon daraus, daſs der Autor ja einfach die Kaiserreihe mit den meisten Alten von Cäsar an hätte zählen können [1], um die Siebenzahl voll zu haben und weder eines

1) Julius Cäsar wird als erster Kaiser gezählt von Josephus, Ant. 18, 2, 2; 6, 10; ebenso von Sueton, von dem Chronographen

andern siebenten noch einer kurzen Regierungszeit desselben als Lückenbüſsers benötigt zu sein. Dabei hat man daran zu denken, wie auch bei Daniel (7, 8; 8, 9. 23) das kleine Horn, der eigentliche Bösewicht, auſserhalb der sieben Köpfe und zehn Hörner steht. Erscheint es gleichwohl auffällig, daſs der Sohn des Verderbens als achter bezeichnet wird und zugleich als einer aus den sieben, so erklärt sich dies dadurch, daſs der siebente mit seiner kurzen Dauer durch die geschichtliche Wirklichkeit gegeben war und sich nicht ignorieren lieſs, und der dadurch an die achte Stelle verwiesene Antichrist sich eben als einer aus den sieben dem Schema fügte.

Da die Siebenzahl für die römischen Kaiser nicht bloſs durch die sieben Köpfe jenes Tieres gegeben war, sondern auch durch die sieben Hügel Roms und die sieben altrömischen Könige prädestiniert scheinen konnte, und schon um 60 die Schmeichler und Freunde den Nero trösteten, wenn er sterbe, sei das Ende des Reiches nahe (S. 45f.), so ist es wohl möglich, daſs man bald in heidnischen oder jüdisch-christlichen Kreisen meinte, auf Nero folge nur noch ein Kaiser, dann sei die Siebenzahl, von Cäsar an gezählt, voll und das Ende da. Daſs nach Neros Tod die Wahrsager und Sterndeuter wieder die Gemüter durch ihren Unfug beunruhigten, läſst sich auch daraus schlieſsen, daſs sie von Vitellius aufs neue aus der Stadt Rom verwiesen wurden laut Tacit., H. 2, 62. Hat man aber einmal ein System oder Schema, so giebt man ein solches bekanntlich nicht gleich als gänzlich verfehlt preis, sobald etwas nicht hineinzupassen oder damit zu stimmen scheint, sondern da giebt es ein „bloſses Scheinen“, ein „Bei-Lichte-besehen“, ein Schieben und Zurechtrücken, bis alles vorläufig leidlich paſst. Man denke doch nur an das Schicksal jener 70 Jahre und der

---

Chryseros, Mark Aurels Freigelassenem, bei Theophilus ad Autol. 3, 27, von Sibyll. 5, 10ff., in dem Kaiserverzeichnis des Chronographen vom Jahre 354 (herausgegeben von Mommsen, im I. Bande der Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Leipzig 1850, S. 645), von Julian in seinen Cäsaren und von anderen.

vier Weltmonarchieen! Kam mit dem Ausgang des siebenten von Cäsar an das Ende nicht, so war das zunächst ein Beweis, dafs man vielmehr von Augustus an zu zählen hatte. Sodann Galba, Otho, Vitellius — sind ja gar nicht allgemein anerkannt worden, gar nicht als richtige und legitime Kaiser des Erdkreises zu numerieren, wie auch Sueton, Vit. Vesp. c. 1 deren Herrschaft nur als *rebellio trium principum* charakterisiert [1].

In der That hat man unter dem sechsten Kaiser, während dessen Regierung der Verfasser von Kap. 17 geschrieben hat, vielmehr haben will, den Vespasian zu verstehen, wie schon Bleek, Lücke (Einl., 2. Aufl.), Düsterdieck, Böhmer, B. Weifs, Harnack u. a. verstanden haben, und unter dem siebenten von kurzer Dauer den Titus mit seinen zwei Jahren. Wenn nun aber die genannten Gelehrten die Abfassung dieser Partie wie der ganzen Apokalypse in die erste Zeit Vespasians vor Zerstörung Jerusalems ansetzen, so handeln sie ganz nach der Intention jenes Überarbeiters, der aber in Wahrheit bereits den Titus als siebenten auf dem Kaiserthron sieht und auch schon die Zeichen des Jahres 79 deutet, doch seinen Standpunkt als Prophet in jener früheren Zeit nahm. Dazu bewog ihn nicht blofs dieselbe allgemeine Absicht, aus der z. B. die Sibyllen im Tone des Propheten verkünden, was eigentlich schon Gegenwart und Vergangenheit war und anders keine Sibylle mehr nötig gehabt hätte, sondern dazu ist der Überarbeiter gezwungen durch die Absicht, nun die ganze also eigens ergänzte Offenbarung als Werk des Johannes hinzustellen, der noch vor Zerstörung Jerusalems geweissagt und geschrieben hat.

Dafs das Kapitel 17 erst so spät geschrieben wurde, läfst sich noch genauer beweisen. Als wir die um 62 regen

1) Es geht wohl nicht an, mit Spitta S. 531 zu meinen, dafs man für den Anfang der Zählung nicht an Cäsar oder Augustus gebunden sei, sondern die Siebenzahl unter Umständen auch mit Nero anheben könne. Im übrigen vergleiche man der Analogie wegen z. B. Orosius, Histor. 7, 9: *Titus segregatis a numero principum Othone et Vitellio ab Augusto octavus regnavit.*

Erwartungen und Befürchtungen nachwiesen, erwähnten wir S. 45 auch die dahin gehörige Angabe Suetons c. 40: *Spoponderant tamen quidam destituto Orientis dominationem, nonnulli nominatim regnum Hierosolymorum, plures omnis pristinae fortunae restitutionem.* Weil Sueton diese Angabe einmal in so frühe Zeit setzt, müssen wir wohl die nackte Möglichkeit zugestehen, daſs man schon so frühe den Nero mit einem Reich Jerusalem in Verbindung gebracht hat, obwohl die Anknüpfungspunkte für eine solche Idee sich so früh gar nicht erkennen lassen. Wahrscheinlicher ist es aber, daſs Sueton in so frühe Zeit Weissagungen versetzte, die erst später, nach Neros Ende, zum Vorschein kamen und leicht in jene erste kritische Zeit zurückdatiert werden konnten. Jedenfalls haben wir dabei in erster Linie an ähnliche Produkte zu denken, wie sie uns in den freilich mehrfach überarbeiteten jüdischen Sibyllen zum Teil noch vorliegen. Nun handelt z. B. Sibylle 5, 155—178. 361 bis 385 von der Rückkehr des „gottgleichen“ Mannes, des muttermörderischen Königs, der vom Euphrat her kommt und weit klüger als sämtliche Menschen alles bewältigt und groſse Tyrannen — Vespasian und Titus, die Zerstörer Jerusalems! — stürzt und besonders die Stadt Rom verbrennt, wegen der er selbst zugrunde gegangen war (V. 367). Bedenkt man, wie die Juden in Vespasian und Titus „die Vertilger der Frommen“ haſsten und von ihnen noch fortwährend zu schweren Diensten herangezogen wurden, und wie das im Jahre 80 vollendete Amphitheatrum Flavium vom Schweiſse der Juden triefte, so wird man in erster Linie sogar die jüdischen Sklaven zu verstehen haben unter den *deterrimi servorum,* die nach Tacit., H. 1, 4 neben der *plebs sordida* auf Neros Wiederkunft sehnsüchtig hofften. Wenn die Sibylle V. 370 sagt, die Gefallenen werde Nero aufrichten *διὰ ζῆλον*, so möchte ich das nicht mit Bleek und Friedlieb von den lapsis der ersten Christen zur Zeit der Verfolgung verstehen, sondern von den gefallenen Juden und Jerusalem, die derselbe aus Eifersucht wieder aufrichten werde, wie schlieſslich V. 384 f. Juden verstanden sind unter dem verständigen Volke, das dann Frieden haben wird,

nachdem es das Übel erprobt, um sich später zu freuen. Während Nero gerade der Urheber der blutigen Christenverfolgung war, hatte er im Vergleich mit einem Vespasian und Titus den Juden nichts zuleide gethan, ja um der Poppäa willen mochte er sich ihnen persönlich oft gefällig gezeigt haben und nachgerade im rosigsten Lichte dastehen. Darum ist es natürlich, dafs er bei seiner Wiederkehr in den Augen der Juden an Babel und den Zerstörern „der grofsen Stadt und des gerechten Volkes“ V. 154, der frommen Ebräer und des wahrhaften Tempels V. 161, Rache nehmen werde. Und wie der Brief des Barnabas c. 16 sich erfüllen sah die Weissagung Jes. 49, 17 *ἰδοὺ οἱ καθελόντες τὸν ναὸν τοῦτον, αὐτοὶ αὐτὸν οἰκοδομήσουσι*, so konnte man jüdischerseits auch damals schon aus solchen und anderen Anhaltspunkten erwarten, Nero werde *διὰ ζῆλον* sogar Jerusalem wieder aufbauen und die Gefangenen heimschicken.

Da die Christen, wie wir nachgewiesen haben, unter dem Antichristen erst einen jüdischen Pseudomessias erwarteten, so versteht sich, wie man zu der von Hippolytus (opp. ed. Lagarde p. 13) bewahrten Meinung kam, derselbe werde das Königreich der Juden wieder aufrichten, versteht sich auch, wie mit den andern Zügen des Antichrists auch dieser nachher sich auf Nero übertragen und als Hoffnung zu den Juden zurückgelangen konnte. Aber wie kam nur unser christlicher Apokalyptiker 17, 16 zu der Angabe, der wiederkehrende Nero und seine Verbündeten würden die grofse Babel verbrennen? Denn war auch der Brand von 64 sein Werk, so doch auch nicht blofs der prächtige Aufbau, sondern die Christenverfolgung selbst. Ja wie konnte der Christ nur von Nero an Babel das rächen lassen, was gerade Neros eigenstes Verbrechen war und von Rom sogar mifsbilligt wurde? Alles wird sofort klar, und nur klar durch die Annahme, der Judenchrist sei hier in jüdische Fufstapfen getreten. Ja so wenig jene Christenverfolgung die Bezeichnung Roms als Babel motiviert, so klar und begründet erscheint dieser Name seit dem Jahre 70, wo Rom in derselben Weise wie Babel die heilige Stadt und den wahrhaften Tempel zerstört und das fromme Volk

in die Gefangenschaft geführt und bei Juden und Judenchristen dasselbe Gefühl des Schmerzes und der Bitterkeit geweckt hatte [1]. Soll doch nach dem eigenartigen, ausdrücklich auf eine alte Quelle, seit J. Bernays' Nachweis fast allgemein auf die Historien des Tacitus zurückgeführten Bericht des Sulpicius Severus II, 30, 6. 7. Titus mit andern des Kriegsrats deswegen für Zerstörung des Tempels gestimmt haben, um der Juden und Christen Religion desto völliger auszurotten, denn nach Beseitigung der Wurzel werde auch der Schöfsling leicht absterben [2].

Weist das alles auch unser Kap. 17 in eine Zeit, wo man auf die Ereignisse des Jahres 70 bereits zurückblickte, so verdient es zunächst unsere Beachtung, dafs die erwähnte Sibylle 5, 155 ff. von einem grofsen Sterne redet, der vier Jahre nach der Niederwerfung der Juden bzw. nach dem Falle Masadas am Passah 72, am Himmel erglänzen und das Meer und Babylon selber und das italische Land verbrennen werde, und dem V. 162 ff. eine ähnliche Expektoration über das Geschick der ehebrecherischen Stadt am Tiber folgt wie die, welche wir Apok. 18 lesen. Wahrscheinlich ist zu denken an jenen, wohl zur Beruhigung des dadurch in Angst versetzten Volkes, von Titus in seinem fünften Konsulat, im Jahre 76, besungenen Kometen von der Klasse der Akontien (Pfeilsterne), „die wie ein Geschofs

1) Hiergegen darf niemand auf die Erwähnung Babels 1 Petr. 5, 13 verweisen wollen. Ist der Brief echt und vor dem Jahre 70 geschrieben, so kann man nur das wirkliche Babel am Euphrat darunter verstehen; soll aber Rom damit umschrieben sein, so ist der Brief nach 70 geschrieben.

2) Siehe J. Bernays, Über die Chronik des Sulp. Sev., Berl. 1861, S. 51 ff. Overbeck, Studien zur Geschichte der alten Kirche, Schlofs-Schemnitz 1875, S. 104 f. Die bekannte Erzählung, dafs der Tempel wider den Befehl des Titus in Flammen aufgegangen sei, widerspricht zu sehr dem natürlichen Interesse der Römer nach dem blutigen Ringen mit dem jüdischen Fanatismus, und auch dem Umstand, dafs ein Bild vom Brande des Tempels beim Triumph aufgeführt wurde, und bezeichnet das Streben des flavischen Hofhistoriographen Josephus, das jüdische Odium von der Dynastie nachträglich abzuwälzen.

sich fortschwingen mit schnell eintreffender Vorbedeutung", wie Plinius, H. N. 2, 24 dazu bemerkt, und der nach Mädler durch die Aufzeichnung chinesischer Astronomen bestätigt wird und vierzig Tage lang am Himmel stand, am 7. September am Kopfe des Herkules. Der Gedanke an Neros Wiederkunft wurde aber gerade in der Zeit neu belebt durch den zweiten Pseudo-Nero, Terentius Maximus, der nach Zonaras im Leben des Titus, Ann. 11, 18 nach Antlitz, Stimme und Kunst dem Sängerkaiser täuschend ähnlich noch unter Vespasian im römischen Gebiet am Euphrat Zulauf fand, und den der Partherkönig dann anerkannte und unter Titus mit Heeresmacht in Rom wieder einzusetzen sich anschickte. Dieses ist offenbar derselbe, an den auch Tacitus denkt bei der Bemerkung Hist. 1, 2: *mota prope Parthorum arma falsi Neronis ludibrio,* obgleich jener Schriftsteller bei der Schilderung jenes ersten Betrügers vom Jahre 69 *ceterorum casus conatusque* in seinen leider verlorenen Büchern in Aussicht stellend mindestens noch einen dritten Pseudo-Nero bekundete, der seinerseits wohl identisch ist mit demjenigen, der nach Sueton c. 57 noch um 88 sich der Gunst der Parther erfreute und kaum ausgeliefert wurde.

Paſst ein Ruf wie der 18, 4: „Ziehe aus Babel, mein Volk, damit du nicht Teil bekommst an ihrer Sünde und Strafe" [1], mit der Voraussetzung einer christlichen Gemeinde in Rom besser in jede spätere Zeit als in die nächste Folgezeit nach dem Blutbad von 64, so weist eine ganze Reihe Erscheinungen in gleicher Weise auf das bereits zwiefach angezeigte Jahr 80 als Standpunkt des Überarbeiters und seiner Deutung der jüngsten Zeichen der Zeit, die blutrot am Himmel standen und sich merkwürdig drängten. Zunächst wurden die Gemüter wieder in Angst versetzt durch einen Kometen, über den Vespasian (gest. 24. Mai 79) noch auf dem Sterbebette seine Witze machte, wie Sueton, Vit.

1) Es ist das einfach Erneuerung von Jer. 51, 6. 9, sodaſs es überflüssig ist, darin mit Völter S. 117 einen Anklang zu finden an 2 Kor. 6, 17: ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν κτλ., wo Paulus durch ein zugesetztes λέγει κύριος selbst sagt, daſs er Jes. 52, 11 citiert.

Vesp. c. 23 berichtet. Dann kam am 24. August 79 der bekannte furchtbare Ausbruch des Vesuv, der Herkulanum und Pompeji unter Lava und Asche begrub, nach Dio Cassius 66, 21 in Rom selbst die Luft mit Aschenregen erfüllte und die Sonne verdunkelte, während „die Vögel des Himmels und die Fische des Meeres starben"; und dazu noch ein Erdbeben, welches das blühende Campanien verwüstete. Ein weiteres Erdbeben suchte im selben Jahre Cypern heim und zerstörte dort drei Städte, wie Orosius 7, 9 wohl nach Tacitus berichtet. Dazu brach in Rom, dem Gerüchte nach aus der Erde selbst hervorkommend, ein Feuer aus, das drei Tage und ebenso viele Nächte wütete, die Hauptbauten der Stadt samt dem Tempel des kapitolinischen Jupiter in Asche legte. Obendrein gleichfalls 79 in Rom die grofse Pest, die nach Sueton, Vit. Titi c. 8 nicht leicht ihresgleichen hatte und zu deren Bekämpfung Titus „jede göttliche und menschliche Hilfe anrief, indem er alle Arten von Opfern und Mitteln versuchte". Diese schrecklichen Dinge klingen uns in den neuen Stücken der Apokalypse entgegen, wo wir 16, 2 lesen von dem bösen schlimmen Geschwür, das über die Menschen kommt, welche das Bild des Tieres anbeten, und von einem Sterben der Fische im Meere 16, 3, von einer Verfinsterung des Reiches des Tieres 16, 10 und von Lästerungen der Menschen gegen Gott, veranlafst durch alle die Strafgerichte [1]. Zu den weifsen Steinen, die mit dem neuen Namen beschrieben 2, 17 den Siegern zum verborgenen Manna gegeben werden, hat man schon längst erinnert, dafs Titus solche auf Kleider, Efswaren und Ähnliches lautende Täfelchen unter das Volk warf gelegentlich der grofsen Spiele bei Einweihung des jetzigen Kolosseums. Zu allem aber kommt eine Bestätigung wie die, welche uns der jüdische Sibyllist um dasselbe Jahr 80 liefert mit den Worten 4, 130 ff.:

---

1) Vgl. die Beschreibung der Katastrophe bei Plinius, Epist. VI, 20: *Hi suum casum, illi suorum miserabantur; erant qui metu mortis mortem precarentur. Multi ad deos manus tollere, plures nusquam iam deos ullos, aeternamque illam et novissimam noctem mundo interpretabantur.*

Aber wann einst vom zerklüfteten Land der italischen Erde
sich ein kehrendes Feuer zum weiten Himmel hin ausdehnt
und viele Städte verbrennt, und Männer vernichtet, und anfüllt
mit einer Menge von feuriger Asche die Weite des Äthers,
und vom Himmel herab wie Mehltau fallen die Tropfen:
dann ist der Zorn des himmlischen Gottes wohl zu erkennen,
weil sie der Frommen Geschlecht unschuldig haben vernichtet.
Aber zum Occident wird dann der Streit des entbrennenden Krieges
kommen, und auch wird der Flüchtling von Rom mit gehobenem Speere
über den Euphrat kommen daher mit vielen Tausend Genossen.

Also ganz in derselben Zeit, wo unter anderen auch jener Jude aus den schrecklichen Anzeichen die Nähe des göttlichen Strafgerichtes über Rom und der Rückkehr Neros verkündete, teilte unser judenchristlicher Überarbeiter der Apokalypse dieselbe Erwartung und sah schon im Geiste 16, 12 die Könige des Orients, deren Parthien nach Strabo zur Zeit Vespasians achtzehn unter dem Groſskönig zählte, über den Euphrat kommen und den von ihnen begünstigten Nero zurückführen, um sein Rachewerk zu vollenden. Und so konnte er dem erst vor Jahresfrist auf den Thron gelangten Titus als dem siebenten und letzten vor dem wiederkehrenden „Tiere“ nur eine kurze Regierungszeit weissagen.

So klar und deutlich das alles geworden ist, so erhält unsere Darstellung noch eine weitere Bestätigung. Nach B. Weiſs hat neuerdings Zahn an der Hand der Zeugnisse gezeigt und ganz mit Recht betont, daſs die sonstigen Weissagungen und Erwähnungen einer Wiederkunft Neros von den Parthern her eben eine Flucht Neros zu den Parthern voraussetzen, nicht aber einen wirklichen Tod desselben. Erst zu der Zeit, wo der im Jahre 37 geborene Nero nach dem Maſs des menschlichen Lebens auch im fernsten Oriente nicht mehr wohl auf der Erde sein konnte, aber nun einmal wiederkehren sollte, sei man natürlicherweise zu der Annahme fortgeschritten, Nero werde aus dem Jenseits des Totenreiches wiederkehren, womit er dann von selbst den Nimbus des Übermenschlichen, des vollendeten Widerchristen erhielt und er die, freilich auch einmal gegebene, Bundesgenossenschaft der Parther leicht entbehren konnte und nicht

mehr nötig hatte. Für den Vertreter der Einheit der Apokalypse und ihrer Abfassung im Jahre 69 wird es eine harte Nufs sein, genügend zu erklären, wie der Autor schon so frühe dazu kam, einerseits den Nero mit den Königen der Parther heranziehen, anderseits denselben aus der Abyssus heraufsteigen zu lassen und seinen wirklichen Tod infolge der Schwerteswunde vorauszusetzen. Mit Recht weist Weifs a. a. O., S. 38, darauf, dafs das Lamm ebenfalls ὡς ἐσφαγμένον bezeichnet wird. „So gewifs nun damit nicht gesagt sein soll, dafs Christus nur eine tödliche Wunde empfangen hat, sondern dafs er wirklich gestorben ist, so gewifs erscheint auch hier die Schlachtung des Hauptes als eine solche, welche den Tod des Hauptes wirklich herbeigeführt hat.“ So ist also 17, 8 deutlich gesagt, dafs das Tier, welches war und jetzt nicht ist, also tot ist, aus der Abyssus als aus dem Totenreiche wiederkehren werde, während damit die landläufige Idee einer Flucht zu den Parthern verknüpft ist. Dieses für die gewöhnliche Auffassung schier unlösbare Rätsel giebt sich uns als einfache Kombination des Überarbeiters, wie wir solche bereits S. 15 veranschaulicht haben. Derselbe kannte einerseits die verschiedenen Gerüchte über Neros Ende, der nach den einen mit Hilfe seines Sekretärs Epaphroditus sich die tödliche Wunde beigebracht haben, nach den anderen heimlich zu den Parthern entflohen sein sollte. Anderseits fand jener Kap. 11, 7 die Angabe, dafs das aus der Abyssus aufsteigende Tier mit den Zeugen Krieg anfangen werde. Während durch diese Bezeichnung das ursprüngliche Tier als satanisch und teuflisch charakterisiert werden sollte, und der Gedanke an einen vorangehenden Tod so ferne lag wie bei den aus der Abyssus hervorkommenden Heuschrecken 9, 2 ff., verstand und nahm der Überarbeiter bei seiner Beziehung jenes Tieres auf Nero sein Aufsteigen aus der Abyssus in dem anderen Sinne, den ihm nun die Todeswunde und die Parallele zum Lamme nahe legte, und kam so zu den Kombinationen, wie sie in Kap. 17 und dem ergänzten Kap. 13 vorliegen und den verschiedenen Ursprung der Bestandteile verraten.

Hiergegen will es so viel wie gar nichts heifsen, wenn

Zahn, a. a. O., S. 343 behauptet, von einem Antichristen trage dieser Nero der jüdischen Vorstellung der Jahre 70—80 auch nicht einen einzigen charakteristischen Zug, nicht einmal den, dafs er die Frommen verfolgt habe. Das ist ja ganz natürlich, da die Juden von dem wiederkehrenden Nero vielmehr die Rache für die Zerstörung Jerusalems und Wegführung des Volkes an Rom und Vespasian und Genossen erwarteten und in ihm sogar eine Art Messias ersehnen mochten. Zahn selbst konstatiert ja im selben Atem bei beiden jüdischen Sibyllisten lib. IV. und V., „dafs sie den wiederkehrenden Nero als eine Gottesgeifsel für Rom und die ganze heidnische Welt ansahen, und dafs sie an die Wiederkehr Neros die Hoffnung auf das Ende des Weltlaufs und die Beseligung der frommen Juden knüpfen“. Was die Juden bewog, an die Wiederkehr Neros solche Hoffnung zu knüpfen, hat Zahn nicht gesagt. Natürlich nur bei den Christen, für die Nero der blutige Verfolger war und auch bei seiner Wiederkehr nichts Besseres sein konnte, nahm er die antichristlichen Züge an; diese aber ergaben sich dem Überarbeiter vom Jahre 80 aus seiner Verwertung der älteren Stücke vom Jahre 40 und 62 und deren fernerer Ergänzung auf Grund des Buches Daniel sowie der gegenwärtigen Zeitverhältnisse und eigenen Überzeugungen und Ansichten. Es ist darum ein grofser Irrtum, wenn Zahn, a. a. O., 1886, S. 348, behauptet, erst der Hadrians Zeit angehörige Verfasser von Sibyll. V, 93—110; 1—50; 247—285, „ein ägyptischer Jude habe um 120 oder 125 zuerst den geschichtlichen Nero als Vorspiel, den aus der Totenwelt wiederkehrenden Nero als die Erscheinung des letzten, Gotte und seiner Gemeinde feindlichen Weltmachthabers, des sich Gotte gleichsetzenden und durch den Messias zu vernichtenden Antichrists gezeichnet“, in die christliche Welt aber habe diese Anschauung allem Anschein nach erst der Redaktor des V. Buches um 150—160 eingeführt. Wie sollte auch nur ein Alexandrinischer Jude gerade den Nero zuerst in jene Ideenverbindung bringen? Nein, jene Anschauung hat sich auf christlichem Boden zuerst erzeugt, und jener Überarbeiter der Apokalypse Johannis hat auf Grund seiner Kombinationen

schon um 80 den leibhaftigen Antichrist in Nero gesehen, der aus der Abyssus aufsteigen sollte. Diese aus christlichem Märtyrerblut geborene Anschauung mochte allmählich auch bei Juden Eingang finden an Stelle von inzwischen verblafsten anderen Traumbildern über Nero, wie denn überhaupt eine Gedankenmitteilung zwischen den noch durch allerlei Fäden und Kanäle miteinander in Zusammenhang stehenden Juden und Judenchristen jener Zeiten unleugbar ist.

Da der Grundstock der Offenbarung vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben ist, und der erst um 80 schreibende Überarbeiter aus guten Gründen seinen prophetischen Standpunkt eben dort in der Zeit des Johannes unter dem sechsten Kaiser seiner Zählung nahm, das Tier und seine Zahl auf Nero umdeutete und bezogen haben wollte, so war es natürlich, dafs man die Abfassung des Ganzen glaubte zwischen 68 und 70 ziemlich genau fixieren zu können, und dabei doch gewisse Schwierigkeiten und Erscheinungen ungereimt und unverständlich hinnehmen mufste. Den wirklichen Sachverhalt glauben wir dagegen dargethan zu haben und hoffen daraus Gewinn für das Verständnis der verschiedenen Teile des künstlichen Ganzen.

Wer der Überarbeiter gewesen, und ob hiermit die Angabe mehrerer Alten, wie jenes um 215 schreibenden Presbyters Gajus [1] bei Euseb., Kirchengesch. 3, 28 und der anderen schon von Dionysius Alex. bei Euseb., Kirchengesch. 7, 25 bezeugten Gegner der Montanisten zusammenhängt, die Apokalypse sei von dem chiliastischen Judaisten Cerinth dem Johannes untergeschoben, mag dahingestellt bleiben. Die Meinung des Irenäus 5, 30, 3 aber, die Offenbarung sei erst gegen Ende der Regierung Domitians geschaut, gründet sich vielleicht auf die Erinnerung, dafs dieselbe nach der Überarbeitung von c. 80 unter Domitian als neues Werk erschien, unter den Verfolgungen in seinem funfzehnten Regierungsjahre (Euseb., Kirchengesch. 3, 18; Dio-Xiphil. 67, 14)

1) Vgl. hierüber Lücke, Einleitung in die Offenbarung des Johannes, 2. Aufl., S. 582ff.

allgemeine Verbreitung fand und sich bald erfüllen zu müssen schien.

Übersicht der Herkunft der Bestandteile,

wobei * einen Teil, ^{a} die erste, ^{b} die zweite Hälfte eines Verses bezeichnet.

Stück vom Jahre 40.	Apokalypse vom Jahre 62.	Ergänzung von c. 80.	Vgl. Seite:
		Kap. 1, 1—3	122.
	Kap. 1, 4—19		122 ff.
		1, 20	124.
	2, 1—6. 8—10. 12—16. 18—25		125—146
	3, 1—4. 7—11. 14—22.		125—146
		2, 7. 11. 17. 26—29	128 f.
		3, 5—6. 12—13	128 f.
	4, 1—5, 10		49 f.
	(5, 11—14)		50. 102.
	6, 1—7, 3. 7, 9—12		37 ff. 51 ff.
		7, 4—8	53 ff.
		7, 13—17	53 ff.
	8, 1—11, 19		57—84.
		9, 12. 11, 14	60.
12, 1-13, 18			1—33.
		13, 3*. 12*. 14*	17 ff.
	14, 1—7		33. 54. 85 ff.
		14, 4*. 8. 9^a	33 f. 88 ff.
14, 9^b-12			33 f. 88 ff.
	14, 13—20		90 ff.
		15, 1. 2*	93.
	15, 2*—4 (5, 11—14)		93 f. 101 f.
		15, 5—19, 4	93—102.
	19, 5—9^a		101—104.
		19, 9^b—20, 10	105 ff.
	20, 11—15		109 ff.
		20, 14*	111.
	21, 1—4		111 ff.
		21, 5—22, 2	114 ff.
	22, 3—25	(22, 18. 19?)	104 ff. 115 ff.

Druck von Friedr. Andr. Perthes in Gotha.